

مجلة حروف
للدراسات التاريخية
Historouf magazine
العدد
01
تأسست غرة رمضان المبارك من عام 1435 للهجرة / الموافق لجويلية 2014 للميلاد
المصطلحات الاقتصادية في كتاب أمثال العوام في الأندلس
أهل الذمة ونشاطهم الاقتصادي بالمغرب الأوسط
الكرد في العلاقات الإيرانية التركية
ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر
العلامة محمد البشير الإبراهيمي والثورة التحريرية
السنة الأولى / العدد الأول / شوال 1435 للهجرة / أوت 2014 للميلاد
ملف العدد
مؤتمر الصومام 20 أوت 1956
واقع وآفاق في ذاكرة الجزائر
6224. P.Z. - ALGER MOSQUEE ABDER-RHAMAN.





حروف للدراسات التاريخية

مجلة فصلية إلكترونية أكاديمية متخصصة في الأبحاث والدراسات التاريخية

تفضلوا على مدونتنا

histerouf.blogspot.com

مجلة تعنى بالأبحاث والدراسات ذات المنهجية الأكاديمية في علوم التاريخ

روف

للدراسات التاريخية

دورية إلكترونية أكاديمية محكمة



مجلة حروف للدراسات التاريخية



دورية حروف للدراسات التاريخية مخصصة للدراسات الأكاديمية المقدمة من طرف طلبة علم التاريخ وهواة البحث التاريخي المنهجي في أغلب صفحاتها ومن هنا فهي وإن لم تكن منبر الكتاب الشباب في ميدان التاريخ فهي إلى حدّ ما خطوة لهم في عالم التدوين والكتابة وبالتالي فحروف للدراسات التاريخية تتشرف بنشر مقالاتكم بين سطورها المتواضعة.

الكتابة في الدورية



تسعى حروف للدراسات التاريخية إلى لملمة الأقلام العربية الأكاديمية في صناعة باحثين عن الحقيقة في عالم التاريخ البشري وبالتالي فإلى جانب ترحيبنا بمشاركات متابعي الدورية من أساتذة وطلبة تاريخ فإننا نرحب بكل الأفكار والأطياف من مختلف مناطق العالم العربي والإسلامي وتدعوهم إلى إثراء صفحاتها.

للمراسلة والنقاش



تتشرف حروف للدراسات التاريخية باستقبال المقالات التاريخية ذات الأهمية العلمية في ميدان التاريخ العالمي ككل من طرف كل من يريد الكتابة فيها وعلى هذا توجّه المراسلات والاقتراحات والموضوعات باسم رئاسة التحرير إلى العنوان الإلكتروني التالي:

Horouf.dz@gmail.com

حقوق الملكية الفكرية



لا تتحمل دورية حروف للدراسات التاريخية أي مسؤولية عن السرقات الفكرية للموضوعات المقدّمة لها والمنشورة بين طيّاتها ويتحمل الكتّاب المسؤولية الكاملة عن المواضيع المقدمة من طرفهم إلى رئاسة التحرير أمام القانون والعدالة.

كل الآراء والأفكار والتصورات والتحليلات الوارد في المقالات
تعبر عن توجهات أصحابها ولا تعبر بالضرورة عن توجهات
إدارة الدورية ورئاسة التحرير، لأننا نعمل من منطلق الرأي الحرّ
ونرحب بكل الردود والانتقادات شريطة وجود أدلة علمية



شروط النشر في حروف للدراسات التاريخية



الدورية مخصصة للدراسات الأكاديمية البحتة المقدمة من طرف أساتذة وطلبة علوم التاريخ في العالم العربي ولا تقبل المقالات العفوية إلا في الحالات النادرة وتقيّم هذه الحالات بموضوع المقال وجديته وظهور الجديد فيه أي أن المقال يجب أن يكون غير مسبوق في ميدان الدراسات من أجل الوصول إلى مصداقية علمية أكثر.

معايير

1- أهمية الموضوع وطريقة بحثه هي مقياس المقال المنشور والمعيار الأول في قبول الأعمال المعروضة من طرف أساتذة وطلبة علوم التاريخ لاسيما الدراسات المبتكرة الغير مسبوقة في أحد ميادين التاريخ والغير منشورة من قبل.

2- تقبل هيئة التحرير كل الأعمال المهمة سواء منها الغير منشورة أو المنشورة من قبل في هيئة رقمية أو مطبوعة.

3- تقبل الأعمال الفردية المعروضة للنشر في دورية حروف للدراسات التاريخية أو باشتراك الكاتب مع كاتب آخر في تأليف المقال شريطة ذكر المؤلفين وأي مخالفة لهذا الشرط تُحمل المسؤولية الكاملة على عاتق مرسل المقال أمام القانون.

4- اعتماد المنهجية الأكاديمية العلمية في كتابة الموضوع بداية من العنوان ونهاية إلى الإحالات.

5- يُلزم كاتب المقال بمراعاة الأمانة العلمية في إحالة القراء إلى مصادر معلوماته وعزوها إلى أصحابها وانتهاج الأسلوب الأكاديمي في اقتباس الأفكار والمعلومات وتوثيقها ويتحمل الكاتب كامل المسؤولية في نقض هذا الشرط أمام القانون.

6- يلزم الكاتب بإدراج إحالات معلوماته في تسلسل رقمي سليم في نهاية مقاله حيث يكون ترقيم الهوامش غير أوتوماتيكي مع مراعاة الأساليب الأكاديمية في توثيق مصادره بذكر البيليوغرافية الكاملة للمصدر في أول ذكر له واستخدام عبارة المصدر نفسه أو المصدر السابق بعد ذلك.

7- في حال وجوب إجراء تعديلات على موضوع ما يُبلَّغ الكاتب بذلك ويعاد المقال إليه للتعديل عليه ويُلزم بتسليمه إلى هيئة التحرير في أجل أقصاه أسبوع لا أكثر.

8- للكاتب الحرية الكاملة في إعادة نشر موضوعه في هيئة الرقمي أو المطبوع بعد نشره في المجلة وصدوره دون إشعار هيئة التحرير.

مقاييس

ترسل المواضيع في ملف وورد بخط *Traditional Arabic* يكون خط المتن بحجم 14 وخط الهامش بحجم 12، مسافة مابين السطور 01 سم.



تنبيهات

1- يتراوح عدد صفحات المقال المعروض للنشر في الدورية بين 15 و30 صفحة.

2- يرفق الموضوع بملخص له لا يتجاوز الصفحة.

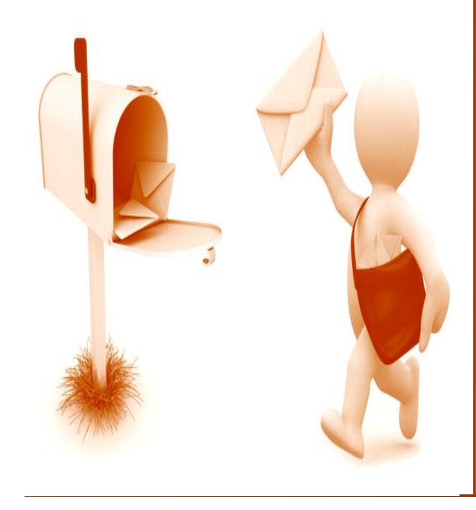
3- الصور المرفقة يتم إرسالها مستقلة ما عدا ملاحق المواضيع.

4- لا ترد الدراسات الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر .

5- يرفق الموضوع بسيرة مختصرة عن الكاتب وطرق التواصل معه بالإضافة إلى صورة واضحة إن أمكن.

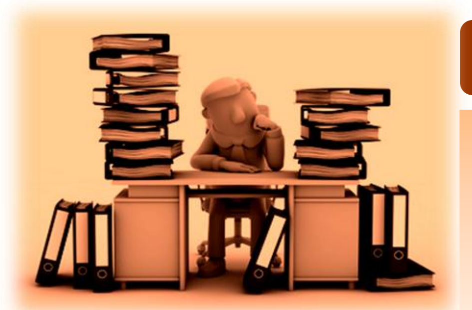
6- ترسل المواضيع باسم رئاسة التحرير إلى البريد الإلكتروني التالي:

Horouf.dz@gmail.com



منشورات حروف للدراسات التاريخية

تنبه الدورية إلى أهمية الانتقاء العلمي للمقالات المرسلة من طرف كتاب المجلة والمعروضة للنشر بين صفحاتها علما أنها لن تغض النظر عن أي بحث مقدم من طرف متابعيها الذين يودون الكتابة فيها وبالتالي فكل موضوع يستحق النشر سيتم نشره سواء في العدد المرغوب أو في أعداد أخرى.



تعتبر مجلة حروف للدراسات التاريخية بمثابة الديوان التاريخي والمجلس العلمي الأصيل في ملتقى الباحثين والكتاب والمؤرخين في شتى ميادين التاريخ وفلسفته محاولين قدر الإمكان فتح المجال أمام طلبة علم التاريخ في نشر مقالاتهم وبحوثهم ودراساتهم تشجيعا على البحث عن الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة فمرحبا بكم

المقال ولجنة التحرير

01- تعتبر لجنة التحرير المخوّل الوحيد في قبول وردّ المقالات المعروضة للنشر في دورية حروف للدراسات التاريخية ومسؤولة أمام القارئ الكريم في إخراج نوعية ما ينشر.

02- يتم اختيار المقال من طرف اللجنة على حسب شروط النشر في الدورية وحسب نوعية المقال دون أخذ الدرجة العلمية والمكانة الاجتماعية كأساس في انتقاء الأعمال وبالتالي فحق النشر في الدورية مكفول لكل الكتاب.

03- يعود الإخراج النهائي للمجلة إلى رئاسة التحرير التي تقوم بدورها بتنقيح ما نقحته اللجنة وتقرير الإخراج النهائي لفهرس الدورية.

04- رئاسة التحرير لها الحرية في اختيار وانتقاء مواضيع من مجلات أخرى ونشرها في الدورية مع عزوها إلى مصدرها الأصلي.

05- تكون الأولوية في اختيار المواضيع لترتيب الفهرس والقبول النهائي بعد انتقائها وإجازتها علميا بحسب أسباب فنية ترتيبا زمنيا مراعاة للتسلسل الزمني لمواضيع الدورية.

06- ننبه إلى ضرورة تجنّب الإساءة والتجريح في كتابة المقال إلى شخصيات لم تزل على قيد الحياة أو لم يسبق على وفاتها 100 عام أي كل من توفي منذ 1914 للميلاد إلى حد الآن (2014م) إلا ما تقتضيه الأمانة العلمية والحقائق التاريخية دون إساءة شخصية.

07- الآراء والأفكار الدينية والسياسية وغيرها الواردة في المقال لا تمثل إلا صاحبها.

08- يحق لأي كاتب الردّ على أي مقال يرد في المجلة في الحدود الأخلاقية والعلمية وبأدلة وبراهين وكل ردّ غير علمي وغير أخلاقي يُرفض مباشرة ولا يتم نشره.

09 - لا يحق لأي كاتب كتب في الدورية التشهير والإساءة إلى أي زميل كاتب في الدورية أيضا في الصحافة ووسائل الإعلام.

10- أي مخالفة تُعرّض صاحبها إلى الإحالة على العدالة يتحملها صاحبها وهو مسؤول في ذلك أمام العدالة وأمام القانون.

11- تخصص المجلة في الأعداد القادمة مساحة حرّة لقرّائها الكرام لتقييم الدورية والأعمال المنشورة والاقتراحات الموجهة من طرفهم على أن لا يزيد ذلك عن فقرة من أربعة سطور لكل قارئ وأما عن الاستفسارات فسيتم الرد عليها عن طريق بريد المجلة.

بول فاليري "التاريخ أخطر العقاقير التي ابتكرتها كيمياء العقل"

المحتويات

العدد الأول / شوال 1435هـ – أوت 2014م





الافتتاحية

بقلم: منصور بن الونشريس الحسيني



يقال أن التاريخ يكتبه المنتصر وأن وراء حروف العقول التي تتدفق على قراطيس التوثيق مرسومة بريشة بنّاء محترف يرصّ الطوبَ على الطريقة التي يراها ، وللأسف، يجدر بنا في كثير من الأحيان الاعتراف بما قيل، لا لإن الحقيقة تكمن فيه، ولكن لأننا في واقع الحال قلّ أن نبحث عن الحقيقة التي يزيّفها الآخرون.

إن التاريخ الذي يكتبه غيرنا عنّا هو تاريخ ضعفنا وتخاذلنا أمام الحقيقة لا تاريخنا كحقيقة، ببساطة لأننا لم نتكاتف في جسد واحد تحريرا لعقولنا ونضالا في سبيل قضية المعرفة وجهادا في سبيل الحقائق التاريخية، ببساطة لأننا لم نزل نتخبط في دوامة النظر إلى الغير والغفلة عن الذات.

"التاريخ ليس ما تصنعه الصدف ولا مكائد الاستعمار ولكن ما تصنعه الشعوب ذاتها في أوطانها" هكذا تكلم مالك بن نبي عن الحقيقة التاريخية التي تصنعها الشعوب، ومعه نقف مرغمين لإعادة النظر إلى ثقافتنا وخيالنا الجماعي في صناعة التاريخ وكتابته.

القضية في الحقيقة ليست قضية ساسة ولا اقتصاديين فحسب ولكنها بالدرجة الأولى قضية مفكرين وباحثين وعلماء ومثقفين أي أنها بالدرجة الأولى قضية نخبة نراها تتقدم بكل جرأة إلى الوراء، وهذا ما يحبط روح المشاركة الشعبية في تغيير الذهنية الجماعية وإحداث ثورة حقيقية في الثقافة والمجتمع.

اللهم وفقنا

إن الفجوة الكبرى التي أحدثتها الغفلة عن الذات بين النخبة والمجتمع مهما قيل عن اندماج هؤلاء في هؤلاء هي الحلقة المفقودة في صناعة ثورة ثقافية باحثة عن الحقيقة، وهنا صدق غيرنا حين قال أن التاريخ يكتبه المنتصورن، والخيبة الكبرى هي أن نظن أننا في حال جيدة، وعلى رأي القدماء:

فإنْ كُنْتَ لا تدري فتلك مصيبةٌ وإنْ كنتَ تدري فالمصيبةُ أعظمُ

يجدر بنا التأكيد بكل روح إنسانية على ضرورة كسر الحاجز الذي يفصل بين النخبة والمجتمع من أجل كسر كيان الثقافة الهدّامة التي تجلّت حتى في طبيعة تفكير المجتمع حول التاريخ القومي والذاكرة الوجودية له، فطالما نسمع ولطالما تتكرر على آذاننا تلك المقولة المغرضة بأن تاريخنا مشوّه وأنه مزيّف وأنه كُتب بقلم العصبية وبيد الرفعة واللاواقعية أو تلك التي تقول أن تاريخنا ينضوي تحت لواء المستعمر.

إنّ الحروف التي تطبعها الماكينات إن صحّ التعبير تُكتب من أجل غاية لا ننشدها وبواقعية سحرية لا أساس لها من الصحة بل وربما يصل الأمر أحيانا إلى التزييف والتحريف والتشويه المقصود بقلم غيرنا، إلى درجة أن أوصلنا هؤلاء إلى أن نقول ما أرادوه: تاريخنا مزور.

ولكن، لماذا لا نتفكر في هذا التاريخ وتلك الشخصيات التي لم يزل صدى صوتها يتردد في تفكيرنا وتفكير غيرنا من الغربيين، هل سيوصلنا غيرنا إلى القول أن تلك الشخصيات لم تكن أصلا أوأنها مجرد قصص خيالية صنعنا منها أساطير حضارتنا؟ نتمنى أن لا يحدث هذا.





أ.عبد الغني حروز

المسيلة - الجزائر

دكتوراه في التريخ الوسيط



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حروز عبد الغني، "قلعة بني حماد من خلال المصادر و المراجع التاريخية: الموقع والتأسيس"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص13-20.

قلعة بني حماد من خلال المصادر و المراجع التاريخية: الموقع والتأسيس

شهد المغرب الإسلامي قيام عدة دول و كيانات سياسية، غير أن أول دولة مستقلة عرفت بالمغرب الأوسط ، هي الدولة الحمادية بالقلعة ثم بجاية خلال القرن الخامس هجري الحادي عشر ميلادي. و التي كان لها الأثر الكبير في بناء هذا الصرح الكبير من تاريخ المغرب الإسلامي طيلة قيامها و حتى بعد سقوطها، و قد برزت مدينة القلعة كعاصمة سياسية لهاته الدولة، و التي تمتعت بأهمية عسكرية و إستراتيجية في تلك الفترة .

1- الموقع الجغرافي للقلعة:

بنيت قلعة بني حماد أو قلعة أبي الطويل كما يسميها البكري في سنة 398هـ/1007م على منحدر وعر، على الحدود الشمالية لسهول الحضنة(01) على مسافة 36كلم من المسيلة- حاليا تقع قلعة بني حماد شمال شرق مدينة المسيلة (02).

و هي مدينة اختطها حماد بن بلكين (ت419هـ/1028م)، لقول النويري (ت 732 هـ/1331م) :" و هي على جبل عجيسة البرنسية "(03) و هو جبل عظيم من جبال كيانة(04).

في حين أطلق عبد الرحمن بن خلدون (ت808ه/1405م) على الجبل الذي اختطت فيه مدينة القلعة (398هـ/1007م) اسم كتامة(05). غير أن هذا الاسم هو اسم لقبيلة و الأصح هو كيانة و هذا ما تؤكده فيما بعد المصادر الجغرافية و التاريخية الأخرى.

و يحيط بقلعة بني حماد من ناحية الشمال قمة تاقربوست(06) الحصينة، التي ذكرها ياقوت الحموي (ت 626ه/1228م) في وصفه لموقع القلعة : " قلعة حماد مدينة متوسطة بين أكم (07) و أقران، و لها قلعة عظيمة على قمة جبل تسمى تاقربوست..." (08) .

أما من ناحية الشرق فهي تشرف على وادي فرج،و يحضنها من الناحية الغربية جبل الغورين(09). و تطل من ناحية الجنوب على شط الحضنة و سهوله الفسيحة لقول أبو عبد الله الشريف الإدريسي 587هـ/1152م : " ...و أمامها في جهة الجنوب أرض سهلة متصلة بالانفراج، لا يرى الناظر فيها جبلا عاليا و لا شرفا مطلا ، إلا على بعد منها،و على مسيرة أربع مراحل يرى جبالا لا تبين "(10).

فضلا على اتصالها الجغرافي بسهول الحضنة لقول النويري 732ه/1033م : "..و إطلاله – أي جبل عجيسة الذي بنيت عليه- على بحيرة الحفنة –الحضنة- و اتصالها بسهول فسيحة، و سمو علوه و لصعوبة ارتقائه." (11). و بذلك يتضح طبيعة الموقع الحصين(12) الذي شيدت عليه مدينة القلعة، و هذا ما تحدثت عنه مصادر التاريخ و كتب الرحالة و الجغرافيين، مثل أبي عبد الله البكري 487هـ/1094م الذي عاصر تأسيسها و سجل ملاحظته بقوله : " ..و هي قلعة كبيرة ذات منفعة و حصانة.." (13).

تميزت القلعة بمزايا إستراتيجية كبيرة أكثر من عـــــاصمة

الزيريين لأن حماد سارع لتحصينها وعمرها بسكان المسيلة وأولاد حمزة, إضافة إلى أنها ازدهرت ازدهارا كبيرا جعل منها قبلة لطلبة العلم وبعد زحف عرب بني هلال على افريقية أصبحت محط سكان القيروان فاضطر أهلها للتوجه إلى القلعة هروبا من بطش بنو هلال ، فكان لهم الفضل في تطويرها.

ويذكر الإدريسي أن: «....مدينة القلعة من أكبر البلاد قطرا وأكثرها خلقا وأغزرها خيراً وأوسعها أموالا وأحسنها قصوراً ومساكن....وهي في سند جبل سامي العلو صعب الارتفاع وقد استدار صورها بجميع الجبل ويسمى تقربوست وأعلى هذا الجبل متصل ببسيط من الأرض. »[14].

" و كانت مدينة القلعة مثلثة الشكل، تزينها عدة أبواب محصنة و تشتمل على قصور عظيمة، رشيقة البنيان من بينها " قصر البحر" برسمه المائي البديع، غير أنه لم يبق من كل ذلك إلا الأطلال ، و الصومعة التي لا تزال قائمة، و قصر المنار بواجهته التي تشقها خطوط كبيرة على غرار قصور بلاد ما بين النهرين." [15].

و إلى هنا يمكننا أن نتساءل لماذا لم تتخذ أشير كعاصمة للدولة الحمادية رغم ما عرفت به من إستراتيجية الموقع وحصانتها الطبيعية وكونها نقطة وصل بين الشرق والغرب,من افريقية إلى تيهرت[16] وعلى الطريق التي تصل تلمسان بالأوراس. فيمكن أن يكون إبعادها كعاصمة هامة يعود لكونها منطقة غير آهلة بالحركة ثم أن القبائل الرحل الآتية من الشرق تهددها باستمرار، والمدينة تطل على أراضي زناته إلى جانب أن أشير[17] كانت عاصمة الزيريين، واستقر حماد في القلعة بدلا من أشير لأنها تتيح له السيطرة على سهول الحضنة ومراقبة تحركات القبائل الزناتية الثائرة على الزيريين ورغم هذه الأهمية الاستراتيجية للمدينة الجديدة إلا أن حماد لم يهمل العاصمة الأولى لصنهاجة "أشير"[18] .

كل هذا جعل حماد في اعتقادنا يبادر بإنشاء عاصمة جديدة ليبرهن بذلك على استقلاله التام. كما أن الموقع الجديد الذي اختاره لمدينته يقع في موطن كتامة وهو يعرفه جيدا فطبيعته قاسية ومسالكه وعرة ويمكن حمايته بسهولة وبإعداد قليلة من الجند كونه موقع محصن طبيعياً. و منه يمكن القوا أن حماد وفق في اختيار مدينته لتكون حضنا منيعا وحاضرة لملكه المنتظر[19] يقول صاحب الاستبصار[20]«وهي في جبل عظيم وهي حصينة منيعة لا تمكن بقتال،وكانت دار مملكة بني حماد من صنهاجة، وهم كانوا ملوك إفريقية أيام بني عبيد ».

لقد برزت مدينة القلعة بعد سماح باديس لعمه حماد باختيار مقر إقامته الجديد[21]، استقر رأيه في نهاية الأمر على قلعة اسمها قلعة أبي طويل حسب صاحب الاستبصار الذي يصفها بقوله[22]« مدينة قلعة أبي طويل وهي قلعة حماد، وهي مدينة عظيمة قديمة أزلية على نظر عظيم».

وفعلا شرع حماد سنة (398هـ/1007م) [23] في تأسيس مدينته الجديدة التي سميت باسمه، وأصبحت منذ ذلك التاريخ تعرف باسم قلعة بني حماد.

وليس من شك في أن المزايا الإستراتيجية التي تمتع بها هذا الموقع هي التي لفتت إليه نظر حماد بن بلكين، بعدما استقر له الأمر في منطقة الزاب و الحضنة، وأغرته ببناء القلعة لتقوم بالدور السياسي الذي قامت به أشير في عهدها الأول، قبل أن تأخذ القيروان كثيرا من نفوذها[24] .

وبطبيعة الحال تأسيس مدينة القلعة وجعلها عاصمة للدولة الحمادية فيما بعد ألحق ضربة موجعة بالمسيلة التي أخليت من سكانها، الذين رحلوا لتعمير القلعة ودمرت ديارهم حتى لا يكون لهم أمل في العودة إليها[25]، وهذا ما يدعمه قول ابن خلدون[26]«ونقل إليها أهل المسيلة وأهل حمزة وخربهما».

2- تأسيس مدينة القلعة :

يرجع الفضل في اختطاط و تأسيس مدينة قلعة بني حماد عام 398هـ/1007م[27] إلى الأمير حماد بن بلكين بن زيري بن مناد[28], الصنهاجي (تـ 419هـ/1028م) [29] الذي اتخذها عاصمة لإمارته التي انفصلت عن الدولة الزيرية. و في ذلك يقول ابن خلدون : «...و اختط مدينة القلعة بجبل كتامة سنة ثمان و تسعين، و هو جبل عجيسة ،و ولى العهد قبائل عياض من عرب هلال. ونقل إليها أهل المسيلة و حمزة و خربهما. و نقل جراوة من المغرب و أنزلهم بها، و تم بناؤها و تمصيرها

على رأس المائة الرابعة. و شيد من بنيانها و أسوارها، و استكثر فيها من المساجد و الفنادق فاستبحرت في العمارة و اتسعت بالتمدن. ورحل إليها من الثغور و القاصية و البلد البعيد و طلاب العلوم و أرباب الصنائع لنفاق أسواق المعارف و الحرف و الصنائع بها » [30] .

و كانت القلعة هي حصن أمراء بني حماد، الذي يلجئون إليه وقت الخطر، كما كان الحال مع المهدية[31] بالنسبة للفاطميين و بني زيري و القصر القديم بالنسبة للأغالبة. و المنصورية بالنسبة للفاطميين في أخريات أيامهم بافريقية.

و قلعة بني حماد تعتبر من أعاظم القلاع التي أنشأها المسلمون في تاريخهم، و هي تقارن بقلعة حصن الأكراد بالشام و التي بناها الصليبيون في الشام و استولى عليها صلاح الدين و كذلك قلعة صلاح الدين في القاهرة[32].

و يرجع الفضل في تشييد هذه القلعة إلى حماد الذي استطاع بوسائل عدة أن يبرز نفسه كرجل جديد بتأسيس دولة مستقلة في المغرب الاسلامي, حيث فرضت شخصيته على الدولة الزيرية (تــ 386هـــ/796م) [33], أن تستعين به في القضاء على مشاكلها الداخلية والخارجية, وذلك لما عرف به من ذكاء وفطنة[34] و حنكة سياسية وعسكرية[35] حيث يعود أول ظهور لحماد بن بلكين[36] على مسرح السياسة في المغرب الإسلامي, إلى العهد الزيري وتحديدا إلى عهد أخيه المنصور بن بلكين حوالي 377هـــ/987-988م[37] حيث عقد له على أشير والمسيلة بالتداول مع أخيه ياطوفت وعمه أبي البهار[38] .

ونظرا لاتساع أعمال المنصور, ومحاربته للعدو على جبهتين إحداهما زناته في الغرب, والمشاكل السياسية الناجمة عن المنازعين له في الحكم, مما أضطره إلى تكليف حماد بحرب زناته, حيث أتخذ من أشير عاصمة له, وكتب له على ولايتها بعدما كان يتناوب عليها مع عمه وأخيه[39].

نلاحظ أن حماد لم يظهر في عهد أخيه أي رغبة في الاستقلال, وظل وفيا للدولة الزيرية, ربما لأنه لم يشعر بالانتقاص عن تولية أخيه المنصور له لأنه أكبر سنا منه, وهو الأحق في الحكم بعد أبيه أو ربما لأن الدولة الزيرية في عهد أخيه كانت في أوج قوتها, فلم يتأتى له إظهار أي نوع من المعارضة في هذه الفترة.

وعندما تولى باديس إمارة الدولة الزيرية, بعد وفاة والده المنصور[40], عقد لعمه حماد على أشير وأفرده بها بعدما كان يتناوب عليها مع ياطوفت وأبي البهار[41] وذلك في صفر (387هـــ/997م), وأعطاه خيلا كثيرا وكسى جليلة, حتى لقب حماد بنائب باديس[42], وكلفه بمحاربة زناته[43] فأثخن فيهم وعظم أمره في المغرب الأوسط, فقد كان بمثابة الحامي لمسالك تجارة الذهب والرقيق[44].

استطاع حماد أن يتغلب على بني عمومته ماكس و زاوي و إنفاذهم إلى الأندلس[45], ثم استدعى حماد باديس إلى القيروان, فاستغلت زناته ذهاب حماد إلى إفريقية وهجموا على المغرب الأوسط , فعاد باديس و أنفذ حماد من جديد إلى المغرب, و ولاه على أشير و المغرب الأوسط, و كل المدن التي يفتحها و أذن له ببناء عاصمة له هي القلعة (398 ه/ 1007 م) [46], و كان هذا العقد السياسي بتولي أشير و المغرب الأوسط و كل ما يفتحه في عام (395 ه /1004 م) [47] أي قبل تأسيس القلعة.

ومن هذا التاريخ بدأت تبرز بوادر استقلال حماد بالمغرب الأوسط، على الرغم من عدم إظهاره لهذا الأمر, غير أن سماح باديس لحماد ببناء القلعة قد أشعره بضعف الدولة الزيرية و بحاجة باديس له.

لكن الحال لم يظل على الصفاء بين حماد و باديس, إذ سرعان ما تكدر هذا الصفاء بسبب الوشاة و الحاقدين على حماد, فأراد باديس اختبار ولاء عمه حماد, فطلب منه التنازل عن بعض الأعمال التي كنت تحت يده لابنه المعز, و ذلك بعدما جاءه كتاب التعيين من الخليفة الفاطمي الحكم بولاية العهد لابنه, حسب ما أورده بن خلدون(ت 808 هــ /1405 م) " ثم أن بطانة باديس و من إليه من الأعاجم و القرابة نفسوا على حماد رتبته, وسعوا في مكانه من باديس, إلى أن فسد ذات بينهما, وطلب باديس أن يسلم عمل تيجس و قسنطينة لولده المعز "[48] و هو ما نستخلصه من نص ابن خلدون إذ أنه لا يمكننا إنكار دور الوشاة في تغيير نفسية باديس ضد حماد.

كما أننا لا نستطيع تجاهل علم أو إدراك باديس لخطر حماد[49], بعد اتساع نفوذه و ازدياد صولجانه في المغرب الأوسط فأصبح يشكل خطرا على مملكته, و أمر حماد بالتخلي عن بعض الأعمال و كلف إبراهيم بن بلكين أخو حماد للقيام بهذه المهمة، و طلب منه أن ينفذه إلى أخيه, حيث قال له :" لا يجد مولانا عبدا من عبيده أنهض بخدمته مني "[50].

رفض حماد هذا الأمر, لأنه تعب وكد واجتهد حتى استتب له الأمر في المغرب الأوسط وأصبح على مقربة من تحقيق الاستقلال النهائي عن الدولة الزيرية, فقام بالاتفاق مع أخيه إبراهيم (الذي خان باديس) بإعلان الحرب عليه وإعلان استقلاله عن الدولة الزيرية عام (405هـ/1014م), وأعلن خلع الطاعة للفاطميين, ونبذ المذهب الشيعي, وبالمقابل الطاعة للخلافة العباسية في بغداد, واتخذ المذهب السني مذهبا لدولته, وهجم على باجة ودخلها عنوة وحرض أهل تونس بالثورة على الرافضة . وقتل الشيعة, فخرج باديس لحربه معبئا عساكره من القيروان, وفي هذه الظروف تخلى عن حماد أكثر أصحابه, مثل بني أبي واليل أصحاب معرة من زناته[51]. وكذا بني حسن كبار صنهاجة, وبني ياطوفت من زناته, فهرب حماد إلى أشير في صفر 406هـ/1015م, محتميا بها وذلك لحصانتها[52]، غير أن نائبه فيها خلف الحميري[53]خانه، ثم سار حماد من أشير إلى وادي الشلف والتقى هو و باديس هناك و تقاتلا وانكشف حماد وتفرق عنه أصحابه بعد قتال شديد[54] .

وبعد رجوع حماد من الشلف منهزما أمام باديس, ذهب إلى مدينة دكمة, وتجنى على سكانها، فقام بقتل الكثير من الرجال، قيل أن عددهم قد بلغ الثلاثمائة, عند ذلك خرج إليه أحمد بن أبي توبة الذي كان فقيه هذه المدينة وصالحها, فوعظه و خوفه من الله مستنكرا عليه عمله الفضيع بأهل دكمة, قائلا :" يا حماد إذا لقيت الجموع هربت منها, وإن قاومت الجيوش فررت عنها! وإنما قدرتك وسلطانك على أشير يكون في يدك, لا نصر له عليك " فاستفزه بهذه الكلمات, فأمر بقتله"[55].

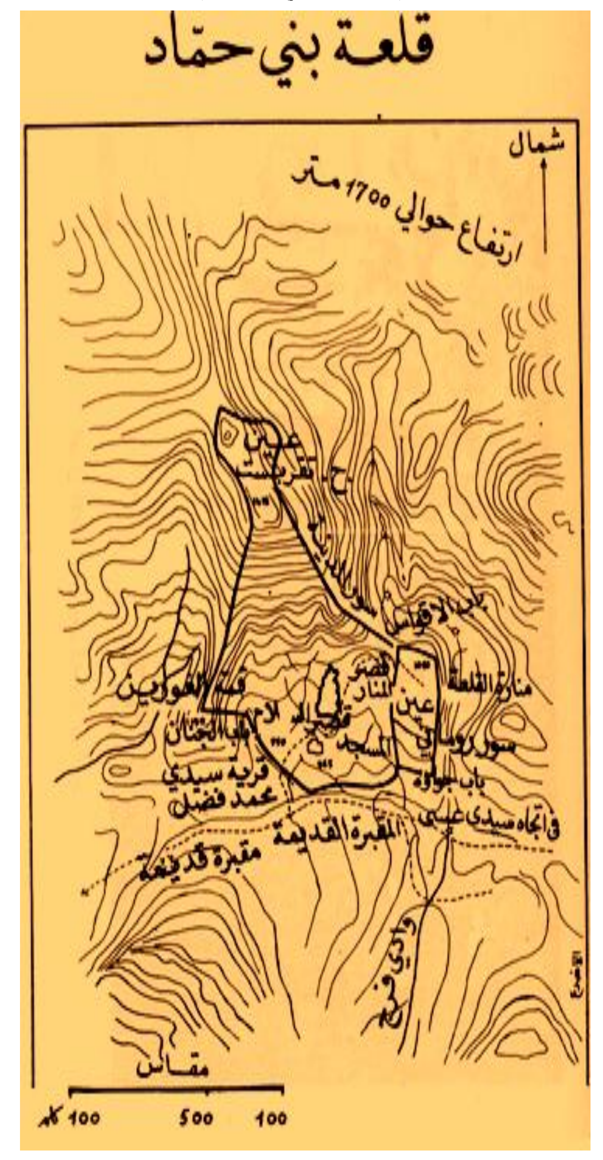
هذه الحوادث لا نجدها في مصادر أخرى، غير أننا لا ننفي صحتها أيضا, و ربما هذه الأعمال التي قام بها حماد كانت تحت ضغط الهزيمة التي تعرض لها على يد باديس.

لحقه باديس إلى دكمة, ففر إلى قلعة حماد, حيث تحصن بها, و باديس في أثره, وحاصره فيه وبقي على ذلك حتى وفاته وهو يحاصرها عام 406هـ/1015م[56].

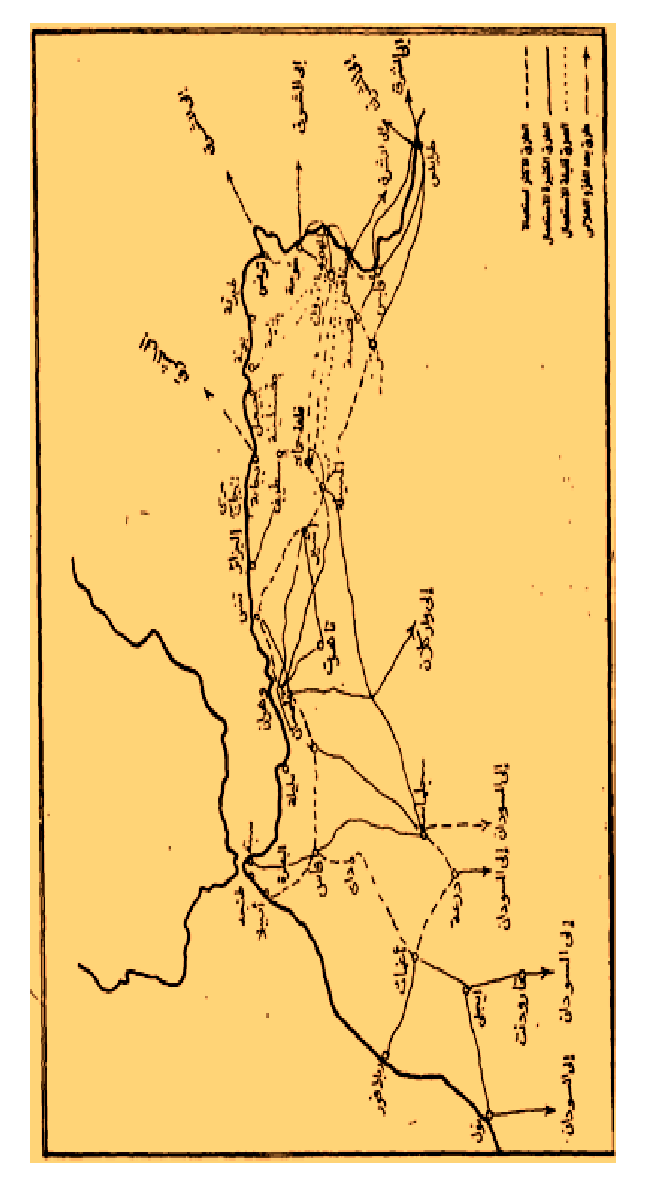
و هكذا تنفس حماد الصعداء بموت باديس, وتخلص من حصاره, وبات أمر انفصاله عن الدولة الزيرية قاب قوسين أو أدنى .

الملاحق:

الملحق رقم 01: موقع قلعة بني حماد[57]



الملحق رقم 02: موقع قلعة بني حماد بالنسبة لمدن المغرب الإسلامي[58]



الهوامش:

01– ينتمي إقليم الحضنة جغرافيا إلى منطقة السهول المرتفعة المحصورة بين السلاسل الجبلية المرتبطة في الشمال بالبحر، وفي الجنوب بالصحراء أو ما يعرف بإقليم النجود الذي يشمل المنطقة الممتدة بين الأطلس التلي والأطلس الصحراوي، وتعود معظم ترسباته إلى الزمنين الجيولوجيين الثاني والثالث، ينظر: حلمي عبد القادر،جغرافية المغرب العربي ،منشورات مكتبة المعارف،وهران ،1968، ، ص12.

02 – **المسيلة:** هي من مدن المغرب الأوسط يرجع تأسيسها إلى أبو القاسم محمد القائم ولي عهد عبد الله المهدي في أوائل القرن العاشر ميلادي،و بالضبط 315هـــ/927م للمزيد ينظر : الحواضر و المراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث ، منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954م،الجزائر ،2007،ص،ص 74،75 ؛أحمد أبو عبد الرزاق: الأدب في عصر دولة بني حماد ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ،1979م،ص66.

03 – **عجيسة البرنسية:** هي بطن من بطون البرانس من ولد عجيسة من برنس، و يدل هذا لاسم على البطن الذي تنتمي إليه، و كان منهم من يسكنون في جبل القلعة للمزيد انظر : ابن خلدون : العبر و ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مكتبة القاهرة، ج6، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، 1971. ص ص 172 ، 173.

04– النويري عبد الوهاب : نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق ، محمد أبو ضيف أحمد ، دار النشر المغربية،، الدار البيضاء، 1984، ص34.

05 – ابن خلدون : العبر ،ج6،ص 202.

06– **تاقربوست:** معناها باللغة البربرية السرج و حول العرب هذه التسمية إلى جريبيسة، و هذا الجبل يحمل في التاريخ إسم جبل كيانة ، و يسمى أيضا حاليا بجبل المعاديد(المعاضيد) للمزيد انظر : إسماعيل العربي: دولة بني حماد ملوك القلعة و بجاية،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع

الجزائر، 1980،ص 119.

07 – **أكم** : الجبل ، و جمعه إكام مثل جبل و جبال.للمزيد أنظر ، ابن منظور : لسان العرب،ج1،تصحيح أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، 1999، ص 173.

08 – ياقوت الحموي : معجم البلدان، ج4،دار صادر للطباعة و النشر، بيروت ،1984م،ص390.

09 – إسماعيل العربي: المرجع السابق،ص119.

10 – الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الأفاق ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م ،ص109.

11 – النويري :المصدر السابق، ص341.

12– ما يؤكد حصانتها أيضا ما أوردته المصادر أن موقع القلعة كان محتلا من طرف الرومان ، و من المعتقد أنهم أقاموا قلعة في نفس الموقع؛ مؤلف مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار ، تعليق ؛سعد زغلول عبد الحميد،ط2،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،دار النشر المغربية، الدار البيضاء،1986، ص 167.

13 – أبو عبيد الله البكري: المسالك والممالك, ج2,تحقيق فن لويفن و أندري فيري،الدار العربية للكتاب،تونس، 1992 ، ص710؛مؤلف مجهول: المصدر السابق،ص167؛ياقوت الحموي :المصدر السابق، ص389.

14– أبو عبد الله الشريف الإدريسي: المصدر السابق، ص9.

15 – الفن المعماري الجزائري: سلسلة فن و ثقافة –وزارة الأخبار–،الجزائر ، جوان 1970،ص 28.

16 – **تيهرت:** مدينة كبيرة من مدن المغرب الأوسط، كانت فيما سلف مدينتين كبيرتين، إحداهما قديمة و الأخرى محدثة،فالقديمة منها ذات سور على قمة جبل ليس بالعالي، و بها خيرات المزارع و المياه المتدفقة ، و هي في سفح الجبل يدعى جزول و لها ثلاثة أبواب باب الصفا و باب المنازل و باب المطاحن، و تتميز بقساوة المنـــــاخ، و تيهرت الحديثة في قبليها لواتة و هوارة و غربيها زواغة و مطماطة و زناتة و مكناسة و في شرقيها حصن هو تاهرت القديمة ؛الحواضر و المراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط، ،ص28.

17 – **أشير** : مدينة من مدن المغرب الأوسط تم إنشائها بعد قرار من زيري بن مناد الصنهاجي في أيام القائم بأمر الله سنة 324ه و تعتبر أول الحواضر الثقافية الزيرية التي أصبحت فيما بعد تابعة للدولة الحمادية ، تتكون مدينة أشير من ثلاث تجمعات بشرية : متره بنت السلطان، و أشير و بنية.للمزيد انظر : الحواضر و المراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط، ص – ص ،104- 114.

18 – رشيد بوروبية، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها, ديوان المطبوعات الجامعية, الجزائر, 1977م ، ص20.

19 – روجي إدريس، المرجع السابق، ج2، ص98.

20 – صاحب الاستبصار، ص 167، وقد وصف البكري حصانة القلعة بقوله«وهي قلعة كبيرة ذات منعة وحصانة»ينظر: البكري، المسالك والممالك، ، ص 226.

21 – رغم سكوت المصادر التاريخية عن قتال حماد للمعز بن عطية الزناتي وما تخلل ذلك من أحداث، فالثابت أنه استطاع طرده من المغرب الأوسط وإرغامه على الرجوع إلى المغرب الأقصى، وعقب هذا الانتصار تولى حماد حكم المغرب الأوسط و المسيلة وغيرها من البلاد التي يتم فتحها، ينظر: رشيد بوروبية، الدولة الحمادية، ص 20.

22 – صاحب الاستبصار،المرجع السابق، ص167.

23 – بالنسبة للسنة التي شرع فيها حماد في بناء القلعة، فالمصادر التاريخية تتفق على أن ذلك كان سنة 398هـــ/1007م أمثال ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 227. باستثناء ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج4، ص 390، الذي يقول إن مؤسس المدينة هو حماد بن بلكين «وهو أول من أحدثها في حدود سنة 370هـــ»، و روجي إدريس لا يستبعد ذلك بقوله: ليس هناك ما يدعو لرفض هذا الادعاء، ينظر: الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية "تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 12"، ترجمة: حمـــــادي

الساحلي، دار االغرب الإسلامي، ج2 ، ص 98.

24 – إسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة و بجاية،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر، 1980م ، ص121.

25-*Maissere, poul, «M'sila du X^e au XV^e siècle » Bulletin de la société historique et géographique de la région de Sétif, 1941 , p18.*

26 – ابن خلدون، المصدر السابق، ج6، ص 227.

27 – النويري: نهاية الأرب, ص 341, ابن خلدون: العبر, ج6, ص 202 .

28 – من ملوك قبيلة صنهاجة، التي ملكت المغرب الشرقي- الأدنى- و المغرب الأوسط من القرن الرابع إلى القرن السادس الهجري ، و كان بجانب أبيه زيري بن مناد في الحروب التي قام بها لمساندة الدولة الفاطمية الناشئة بالمغرب، يرجع له فضل توحيد المغرب من طرابلس إلى فاس ؛للمزيد: معجم مشاهير المغاربة، تنسيق أبو عمران الشيخ ،تقرير ناصر الدين سعيدوني،المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر ، 1995،ص86.

29 – ينسب حماد إلى قبيلة صنهاجة البربرية, أما تاريخ مولده فليس معروفا على وجه الدقة, حيث قيل أنه ولد قبل استقلال والده بلكين بن زيري بحكم المغرب, وذلك عام 361هـ/971م, تربى في قصور الخلافة مع أبناء الخلفاء الفاطميين الحاكمين في إفريقية آنذاك. عبد الفتاح مقلد الغنيمي: موسوعة تاريخ المغرب العربي, ج4, ط1, مكتبة مدبولي, القاهرة, 1994م, ص 268 .

30 – ابن خلدون: العبر, ج6, ص 202 .

31 – **المهدية** :"303/308هـ" مدينة جليلة بناها عبيد الله بشبه جزيرة جمة بين سوسة و صفاقس ، و لما أتم بنائها أطلق عليها اسم المهدية ، و نقل إليها حكومته سنة 308هـ واتخذا عاصمة دولته، و قد وصفها الأديب التيجاني في رحلته بالقرن السابع الهجري فقال : " المهدية مدينة جليل قدرها ،شهير في قواعد الإسلام ذكرها، و هي من بناء عبيد الله المهدي أول خلفاء العبيديين.؛ رابح بونار : المغرب العربي تاريخه وثقافته, ط2, الشركة الوطنية للنشر والتوزيع, الجزائر, 1981م ،ص 130.

32 – حسين مؤنس : معالم تاريخ المغرب و الأندلس، دار الرشاد و مكتبة الأسرة للأعمال الفكرية،مصر،1992،ص173

33– ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب, ج1, تحقيق, كولان وليفي بروفنسال، ط3، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1973م، ص239 .

34 – يذكر صاحب الاستبصار منوها بذكاء حماد قوله: "ما تداها عليا أحد قط ولا خدعني إلا إمرأة وكعاء من البربر, مؤلف مجهول: المصدر السابق ،ص ص 169, 170 .

35 – وكان لحماد تجربة في الحروب وفراسة حسنة وذكاء, نفسه, ص ص 167, 168, كما وصفه لسان الدين ابن الخطيب بقوله " كان حماد نسيج وحده وفريد دهره وفحل قومه, ملكا كبيرا وشجاعا وداهية حصيفا" . ؛ لسان الدين ابن الخطيب: أعمال الأعلام في بيع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام, وما يتعلق بذلك من الكلام, ج2, ط1, تحقيق, سيد كسروي حسن, دار الكتب العلمية, بيروت, 2003م, ص 328 .

36 – ابن الخطيب: أعمال الأعلام , ج2, ص 328؛ ابن خلدون: العبر, ج6, ص 202 .

37 – رشيد بوروبية: الدولة الحمادية, ص ص 17, 18 .

38 – ابن خلدون: العبر, ج6, ص 202 .

39 – عبد الحليم عويس: دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري, ط2, دار الصحوة, القاهرة, 1991م, ص ص 56, 55 .

40 – هو أبو مناد باديس بن المنصور بن بلكين بن زيري بن مناد الحميري الصنهاجي والد المعز باديس , كان يتولى مملكة افريقية نيابة عن الحكم العبيدي, المدعي للخلافة بمصر, و لقبه الحاكم الفاطمي بنصير الدولة, و كـــانت

ولايته بعد ابيه المنصور, أبي العباس شمس الدين بن خلكان: وفيات الأعيان و أبناء الزمان, ج1, تحقيق, إحسان عباس, دار الثقافة, بيروت, 1969م ، ص 265 .

41 – هناك إختلاف في الروايات حول تولي حماد حكم أشير هل في عهد أخيه المنصور أو في عهد أخيه باديس, فابن الأثير و ابن عذارى يذكرون توليه حكمها في عهد باديس, بينما بن الخطيب يذكر توليه حكمها في عهد المنصور. ابن الأثير: الكامل في التاريخ, ج7 , تحقيق, نخبة من العلماء, ط4, دار الكتاب العربي, بيروت 1983م, ص182, ابن عذارى : البيان , 48, ابن الخطيب : أعمال الإعلام, ج2 , ص328 .

42– ابن عذارى : المصدر السابق : ج1, ص248؛ النويري : نهاية الأرب, ص 324 .

43 – ابن عذارى : المصدر السابق, ج1, ص248.

44 – بونابي الطاهر : الدولة المركزية بقلعة بني حماد, التأسيس و التداعيات, مجلة الآدب والعلوم الإنسانية , العدد السابع, نوفمبر , كلية الآدب والعلوم الإنسانية , جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية , قسنطينة, 2006م , ص 41 .

45 – ابن عذارى : المصدر السابق, ج1, ص 252؛ النويري : المصدر السابق, ص338؛ ابن خلدون: المصدر السابق, ج6, ص 168 .

46 – ابن خلدون : العبر ، ج6،ص202.

47 – عويس : المرجع السابق , ص 60 .

48 – ابن خلدون : العبر: ج6, ص 202 .

49 – النويري: نهاية الأرب, ص ص 239,

50 – ابن عذاري: البيان المغرب, ج1, ص 261

51 – ابن خلدون: العبر, ج6, ص ص 202، 203 .

52 – أحمد بن محمد أبو الرزاق:المرجع السابق, ص 66 .

53 –النويري: نهاية الأرب, ص 330.

54 – ابن عذاري: البيـــان المغرب, ج1, ص 266، النويري, المصدر السابق, ص 333, ابن خلدون: العبر, ج6, ص 203.

56 – ابن الأثير: الكامل في التاريخ, ج7, ص 277, وهناك حادثتان حول معاملة حماد لأهل دكمة أنفرد بهما ابن عذاري: البيان, ج1, ص ص 264, 265 .

57 – ابن عذاري: البيان, ج1, ص 266, النويري: نهاية الأرب, ص 333 .

58 – إسماعيل العربي : المرجع السابق. ص49.

59 – حسن خضيري أحمد : علاقات الفاطميين في مصر بدول المغرب ،ط1 ، مكتبة مدبولي ،القاهرة ،1996، ص 206.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حروز عبد الغني، "قلعة بني حماد من خلال المصادر و المراجع التاريخية: الموقع والتأسيس"، *حروف للدراسات التاريخية*، العدد: 01، أوت 2014، ص13-20.



أ. علـــي عشــي
خنشلة - الجزائر
دكتوراه في التاريخ الوسيط



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
عشي علي، "أبعاد الحضور المغرب أوسطي في إفريقيا جنوب الصحراءالجانب الثقافي (ق5-9هـ)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص20-33.

أبعاد الحضور المغرب أوسطي في إفريقيا جنوب الصحراءالجانب الثقافي (ق5-9هـ)

مقدمة:

إن صلات المسلمين من العرب والبربر ببلاد السودان، بدأت مع الفتح الإسلامي للمغرب، في النصف الثاني من القرن 1هـ/7م، ومن الآثار الايجابية للفتح هو شق الطريق للدعاة والتجار المسلمين من العرب والبربر إلى هاته البلاد البعيدة، كما أن هذه الحملات قد خلقت بعض الجاليات الإسلامية المتكونة من جند الفاتحين، فانصهروا مع السكان وكونوا قوة سياسية رفعت من مكانتهم.

كما تنافست دول المغرب وإفريقية وحتى مصر في نشر الإسلام ليس في المناطق التي تحت سيطرتها فحسب بل يتعدى دورها إلى السودان الأوسط والغربي[01]، فكانت المرحلة الثانية التي تمتد من القرن الحادي عشر إلى القرن السابع عشر و التي ساهم فيها المغرب الإسلامي بنشر الإسلام في شرق إفريقيا وغربها، ففي غرب إفريقيا قامت الممالك والإمبراطوريات(غانا ومالي وسنغاي) التي حملت لواء الإسلام[02].

ونفهم من إشارات بعض المصادر أن الإباضية هم أول من قام بتركيز الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا قبل وصول الأعداد الكبيرة من فقهاء المذاهب الأخرى، وعلى رأسهم المذهب المالكي بقيادة الحركة المرابطية، مثل يخلف الاباضي الذي ذهب مالي عام (1179م) وعثمان بن خليفة السوفي المارغني (أبو عمرو)(ق6هـ / 12م).

مشكلة الدراسة :

تعتبر عمليات التواصل أساس الحضور الثقافي حيث يتم بواسطتها عملية التفاعل بين أعضاء الجماعة وتبادل الخبرات والتجارب المختلفة، وتتباين أنماط العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بما يؤدي إلى تفاعل أعضاء المجتمع، والإشكالية المطروحة هي: ما مدى مساهمة المغرب الأوسط بعلمائه في الحياة الثقافية والفكرية بإفريقيا جنوب الصحراء؟ وما هي أبعاد هذا الحضور على المجتمع الإفريقي.

أهمية الدراسة :

إبراز دور الفقهاء والعلماء في نشر الإسلام بإفريقيا جنوب الصحراء.

إظهار الدور الكبير الحضاري الثقافي للمغرب الأوسط في إفريقيا جنوب الصحراء.

تبيان الأبعاد الناتجة عن التفاعل الفكري بين الضفتين الشمالية والجنوبية لإفريقا.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على ظروف وصول الإسلام إلى إفريقيا جنوب الصحراء على يد تجار وعلماء المغرب الأوسط، وتتبع الحركة الثقافية ودورها في نشر الإسلام على المذهب الاباضي ثم المالكي.

إن أغلب المؤرخين والجغرافيين يتحدثون عن دلائل وجود جالية إسلامية كبيرة من العلماء والفقهاء بإفريقيا جنوب الصحراء، والكثير منهم من المغرب الأوسط، حيث

يشير إبراهيم علي طرخان أنه يوجد بغانة اثني عشر مسجدا بالمدينة واستعانة ملوك غانة الوثنية بهذه الجالية لتسيير شؤون دولتهم[03]، وقد كان حضور ومساهمة المغرب الأوسط في المشهد الثقافي بإفريقيا جنوب الصحراء في عدة أشكال منها:

أولا : الطرق الصوفية

لقد صاحب انتشار الإسلام في توات خاصة وغرب إفريقيا عامة انتشار الطرق الصوفية، وذلك أن أتباع الطرق يدعون إلى الإسلام عن طريق التصوف ويعرفون بشيوخهم وفقهائهم الذين كانت لهم مكانة عظيمة في قلوب أتباعهم، فالأفارقة الوثنيون كانت تتحكم في تفكيرهم الخرفات والأساطير هذا ما سهل نقلهم إلى الإسلام عن طريق التصوف[04].

لقد أسهمت الطرق الصوفية في غرب إفريقيا بشكل كبير في تشكيل تاريخ هذه المنطقة، وفي تثبيت الإسلام فيها، حيث لعبت أدوارا متعددة على عدة صعد، ففي الجانب الديني التعليمي عملت من خلال كتاتيبها على نشر وترسيخ تعاليم الإسلام، واللغة العربية، بالإضافة إلى دورها الاقتصادي من خلال إدارتها للمشاريع الاقتصادية الزراعية في الغالب.

أما أهم الطرق الصوفية التي دخلت إقليم توات ومنه نحو إفريقيا جنوب الصحراء القادرية والشاذلية.

الطريقة القادرية:

تعد قبيلة الكونتا هي إحدى القبائل العربية التي كان لها نفوذ كبير في جنوب الصحراء وفي الساحل، هاجرت من منطقة توات، فتطورت من نواة عربية إلى قبيلة مغربية دينية كانت الأساس في الطريقة القادرية في غرب ووسط إفريقيا، كسبت شهرة كبيرة وصارت الوسيط بين القوى المتصارعة من الطوارق والفولاني والتكرور في منطقة تنبكتو[05].

وقد استقرت في البداية في منطقة توات جنوب المغرب الأوسط[06]، ثم هاجرت من توات إلى ولاتة أواخر النصف الثاني من القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، واتخذوا منها أول مركز لنشر الطريقة القادرية، ثم صاروا من أبرز دعاتها الذين أثروا في الجموع[07].

كانت الطريقة القادرية[08]، أوسع الفرق الدينية انتشارا في إفريقيا الغربية، وقد دخلت القادرية، إلى افريقية الغربية خلال القرن الخامس عشر ميلادي، على أيدي مهاجرين من توات، فاتخذوا من ولاتة[09]، أول مركز لطريقتهم ولكن أحفادهم طردوا من هذه المدينة فيما بعد، فلجأوا إلى تمبكتو في القرن 9هـ/15م[10].

حيث تشير المصادر إلى أن قبيلة كنتة اتبعت الطريقة القادرية، خاصة في عهد محمد على الكنتي الذي أخذ ورده عن أبي العباس السبتي، وتترسخ الطريقة أكثر في عهد ابنه أحمد البكاي دفين ولاتة[11]، والذي يعد حاملها الأول إلى السودان الغربي، في حين ساهم المغيلي في نشر الطريقة القادرية في وسط إفريقيا الغربية[12]، وفي أوائل القرن السادس الهجري/12 م أسس شيوخ الكنتي مدينة "مبروك" التي صارت مركزا لنشر الطريقة القادرية وظهر بين جماعات الكونتا عدد كبير من الفقهاء كان لهم الفضل في نشر العلم والثقافة العربية الإسلامية في المنطقة[13].

ولم يمض زمن طويل حتى عجت البلاد الإفريقية بالدعاة القادريين التواتيين منهم الفقهاء والعلماء، وقد وصلت طلائعهم إلى مدينة "تمبو" في "القوتاجالون" بغينيا[14]، واتسعت خريطة انتشار الطريقة القادرية في بلاد السودان على يد الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي[15]، الذي يعد مؤسس الطريقة في المنطقة، وعنه أخذ الطريقة الشيخ سيدي أعمر بن الشيخ سيدي أحمد البكاي بن سيدي أحمد الكنتي (959هـ/1552م) [16].

وخلال القرن الحادي عشر الميلادي كان شيوخ الكونتي يزورون برنو ويطبقون الطريقة القادرية[17]، فكان الفضل الكبير في تدعيم أسس الإسلام في إفريقيا ونشر الطريقة القادرية بزعامة شيوخها السنهوري منهم مختار الكنتي وأحمد البكاي وغيرهم، واستقر بالمنطقة كثير من العائلات المشهورة بالعلم والثقافة خاصة بمدينة تنبكت[18]، ومن أشهر علماء الكونتا سيدي مختار الكبير الذي دخل أغداس وساعده في نشر الطريقة القادرية بها الشيخ الزروق من أشهر الدعاة بالهاوسا[19]. كما ذكر صاحب كتاب فتح الشكور العالم سيدي مولاي زيدان أحد أحفـــاد مولاي

زيدان أحد أحفاد مولاي عبد الله الرقاني بأنه هو الذي أوصل إلى بلاد التكرور أوراد الطريقة القادرية[20].

الشاذلية: الشاذلية نسبة إلى أبي الحسن علي بن عبد الله المولود بغمارة من قرى سبته سنة (593هـ/1196م)، ولكن عطاء الله الاسكندراني يذكر أن مبدأ ظهوره بشاذلة بتونس ولكن منشأه بالمغرب الأقصى فلم يعرف بالمنشأ والمولد، بل نسب إلى مبدأ ظهوره[21].

وتواجد الشاذلية في الغرب الإفريقي –وتحديدا في موريتانيا– قديم، وربما يعود لأربعة قرون، وليس أقدم منها في أرض الصحراء إلا القادرية، بل إن بعض الباحثين يرى أن الشاذلية أقدم من حيث الوصول، وهي تأتي من حيث الانتشار في الغرب الإفريقي بعد التيجانية والقادرية؛ لأن الشاذلية طريقة الفقهاء، وبالتالي لا يتسنى لأي أحد أخذ الورد الشاذلي[22].

لهذه الطّريق أكثرُ من عشرين فرعاً مُنشقًّا عنها، الّذي وُجد منها في المغرب الأوسط: الزّروقية[23]، واليوسفيّة، والدّرقاويّة وغيرها، وانتقلت منه نحو غرب إفريقيا.

ثانيا : نشر المذهب الاباضي و المالكي

لقد أدى استقرار الإباضية على أطراف الصحراء في واحات المغرب الأوسط منذ القرن الثامن الميلادي إلي ارتباطهم القوي بتجارة الصحراء، وعزز من ذلك الارتباط اعتناق مجموعات من قبيلتي هوارة وزناتة للمذهب الاباضي وتخصص كثير منهم بالتجارة عبر الصحراء[24]، وتوسعت تجارة الصحراء بقيام الدولة الرستمية الإباضية في تيهرت (بالمغرب الأوسط) عام(160هـ/776م)، فقد أشرفت هذه الدولة على المنطقة الصحراوية[25]، وعلى اثر هذه العلاقات الاقتصادية تنقل عدد كبير من التجار والفقهاء إلى السودان، ومنهم من استوطن هناك، وعملوا على نشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية، فالتاجر كان يحمل إلى جانب سلعته آراءه الدينية من خلال نشر مذهبهم الإباضي[26].

ونفهم من إشارات بعض المصادر أن الإباضيون هم أول من قام بتركيز الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا قبل وصول الأعداد الكبيرة من فقهاء المذاهب الأخرى، وعلى رأسهم المذهب المالكي بقيادة الحركة المرابطية، ويؤكد ذلك ابن بطوطة أثناء زيارته للمنطقة خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، فيقول:" ...وصلنا إلى قرية زاغري وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان، ويسمون ونجارت ويسكن معهم جماعة من البيض يتمذهبون مذهب الإباضية من الخوارج..." [27].

وقد أدى نشاط الإباضية إلى تشكيل جاليات إسلامية مهمة، حيث يذكر الشماخي أن الأمير أفلح بن عبد الوهاب قام بزيارة لغاو[28]، ولم يكن ليقدم على هذه الرحلة الشاقة لولا أهمية وعدد الجالية الإباضية فيها وتنوع العلاقات التي تربط الدولة الرستمية ومملكة غاو[29].

ولعل كثيراً من تلك المناطق قد اعتنقت الإسلام على يد الإباضية منذ ذلك الوقت فقد ذكر الشماخي أن" بلاد السودان بغانة وما يليها كانت تدين بالمذهب الاباضي حتى تسامعت بهم المخالفون فقصدوها من كل صوب فردوهم إلى مذاهبهم[30]، ويؤكد ذلك ماذكره الإدريسي أن تجار ورجلان يتجولون في السودان إلى غانة وونقارة وهم وهبية إباضية[31].

لهذا أشار ابن بطوطة أنه وجد بقرية زاغري المجاورة لتنبكتو رجالا من الخوارج اندمجوا مع السودانيين وتزوجوا منهم وهم يمثلون أكثرية سكانها، وأغلبهم تجار، ويعرفون عند السودان" باسم صغنغو" أما المالكية فيطلق عليهم اسم"توري"[32].

ويذكر الدرجيني بعض المعلومات الهامة، فقد وضح أن أهل مدينة مالي كلهم آمنوا بالإسلام وكذلك فعل كثير من أهل المدن المجاورة الذين كانوا تحت حكم ملك مالي، بينما طلب أهل المدن البعيدة–وهم أيضاً تحت نفوذ ملك مالي– تركهم على أديانهم فسمح الملك لهم بشرط أن لا يدخل مدينة مالي كافر[33].

كما أن سقوط الدولة الرستمية سنة296هـ/908 م كان سببا في فرار كثير من أنصارها[34]، من العاصمة تيهرت إلى ورجلان وتادمكت وغاو، وغانة وبلاد التكرور، وكانم برنو وأودغست وغيرها من بلاد السودان، فاستقروا في أحياء كاملة وأسسوا قرى ومدناً[35].

رأسهم المذهب المالكي بقيادة الحركة المرابطية، ويؤكد ذلك ابن بطوطة أثناء زيارته للمنطقة خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، فيقول:" ...وصلنا إلى قرية زاغري وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان، ويسمون ونجرات ويسكن معهم جماعة من البيض يتمذهبون مذهب الإباضية من الخوارج..." [27].

وقد أدى نشاط الإباضية إلى تشكيل جاليات إسلامية مهمة، حيث يذكر الشماخي أن الأمير أفلح بن عبد الوهاب قام بزيارة لغاو[28]، ولم يكن ليقدم على هذه الرحلة الشاقة لولا أهمية وعدد الجالية الإباضية فيها وتنوع العلاقات التي تربط الدولة الرستمية ومملكة غاو[29].

ولعل كثيراً من تلك المناطق قد اعتنقت الإسلام على يد الإباضية منذ ذلك الوقت فقد ذكر الشماخي أن" بلاد السودان بغانة وما يليها كانت تدين بالمذهب الاباضي حتى تسامعت بهم المخالفون فقصدوها من كل صوب فردوهم إلى مذاهبهم[30]، ويؤكد ذلك ماذكره الإدريسي أن تجار ورجلان يتجولون في السودان إلى غانة ونقارة وهم وهبية إباضية[31].

لهذا أشار ابن بطوطة أنه وجد بقرية زاغري المجاورة لتنبكتو رجالا من الخوارج اندمجوا مع السودانيين وتزوجوا منهم وهم يمثلون أكثرية سكانها، وأغلبهم تجار، ويعرفون عند السودان" باسم صغنغو" أما المالكية فيطلق عليهم اسم"توري"[32].

ويذكر الدرجيني بعض المعلومات الهامة، فقد وضح أن أهل مدينة مالي كلهم آمنوا بالإسلام وكذلك فعل كثير من أهل المدن المجاورة الذين كانوا تحت حكم ملك مالي، بينما طلب أهل المدن البعيدة-وهم أيضاً تحت نفوذ ملك مالي- تركهم على أديانهم فسمح الملك لهم بشرط أن لا يدخل مدينة مالي كافر[33].

كما أن سقوط الدولة الرستمية سنة296هـ/908 م كان سببا في فرار كثير من أنصارها[34]، من العاصمة تيهرت إلى ورجلان وتادمكت وغاو، وغانة وبلاد التكرور، وكانم برنو وأودغست وغيرها من بلاد السودان، فاستقروا في أحياء كاملة وأسسوا قرى ومدناً[35].

ويذكر الشماخي أن قافلة كبيرة كانت قادمة من بلاد التكرور وصلت جبل نفوسة حتى استقبلها حاكم الجبل من قبل الدولة الرستمية ميمون بن محمد أبو عمر والذي رفض هدية مقدارها أربعمائة دينارا قدمت له من هذه القافلة[36].

ثم كان للصراع المذهبي في بلاد المغرب وانتشار المذهب السني المالكي على حساب المذاهب الأخرى منها الخارجية"الاباضية، والصفرية" جعل مصادر التاريخ الإسلامي تتعمد إهمال أسماء فقهاء وعلماء الإباضية الذين تنقلوا إلى بلاد السودان وعملوا على نشر الإسلام هناك[37].

ثم بدأ طور دخول المذهب المالكي إلى السودان الغربي بواسطة علماء المغرب، حيث انتشرت كتب المالكية مثل الموطأ للإمام مالك وكتب المغيلي، والونشريسي، ودرست هذه الكتب في مدن السودان منها جني وتنبكت وكانو[38].

وأورد السعدي بعض المؤلفات المالكية التي كان يدرسها محمد بن عمر بن محمد أقيت بالمنطقة منها مدونة الإمام سحنون ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وألفية بن مالك و مختصر خليل[39].

وذكر في هذا الصدد ابن فضل الله العمري أن منسى موسى"جلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه.." [40]، وساعد في ذلك الوحدة المذهبية التي سادت بين الأندلس وبلاد المغرب وأهل تمبكتو، وما يؤكد ذلك هو نازلة اليهود المشهورة التي نقلها الونشريسي في المعيار[41].

ثالثا: نشر الثقافة واللغة العربية والبربرية

وجد الباحثون الأوروبيون من أمثال أرنولد وماريتي أن للإسلام صلة وثيقة بنفسية الإفريقي، ذلك أن تقاربا كبيرا قد ربط بين العقلية الإفريقية والتقاليد الإسلامية، حتى أصبح الزنوج ينظرون إلى الإسلام على أنه دين السود وأن المسيحية على أنها دين الأوروبيين البيض[42].

كان للتجارة دورا هاما في نشر الإسلام والثقافة العربية في غرب إفريقيا حتى أن أرنولد توماس يذكر أن التجـــــارة

والإسلام في هذه المنطقة مرتبطان كل الارتباط[43]، وكان التجار المسلمون في تنقلاتهم بين المراكز التجارية يحتكون بأهل السودان ويؤثرون فيهم بسلوكهم الشخصي وأناقتهم ونظافتهم، وكثيرا ما انتهى هذا الاحتكاك بدخول كثير من هؤلاء في الإسلام، وعدد غير قليل من التجار كان يجمع بين التجارة والعلم[44].

فبالإضافة إلى طريق المغرب الأقصى التي تمتد من سجلماسة إلى ولاتة ثم تنبكت وجني وجاو[45]، وهناك طريق المغرب الأوسط والتي تمتد من تلمسان إلى توات وصولا إلى تنبكت[46]، وطرق أخرى تمتد من ورقلة إلى جاو وتتصل هذه الطريق ببعض الموانئ في البحر الأبيض المتوسط منها ميناء بجاية[47]. إضافة إلى طريق المغرب الأدنى التي تنطلق من واحة الجريد بتونس ثم تمر بورقلة أو ودان ثم غدامس[48].

حيث تحولت توات وولاتة كبوابة غربية للعبور إلى السودان الغربي، وذكرها ابن بطوطة بأنها أول عمالة السودان[49]، يردها التجار والعلماء من البلاد المغربية[50]، من ورجلان وفزان وتوات ودرعة والسوس، وقد يكون أكثرية التجار من الطوارق وهم الذين أسسوها قبل تنقلهم إلى تنبكت[51].

كما وصف أهل إيولاتن بالكرم وأن ثيابهم مصرية وأغلبهم من قبيلة مسوفة البربرية[52]، وقرب صحراء المغرب الأوسط أدى إلى تشابه العادات والتقاليد بالإضافة إلى التداخل العائلي والتواصل الاجتماعي ونلاحظه بين أهل توات من جهة وأهل مالي من جهة أخرى خاصة فيما يتعلق بأساليب الحياة من صناعات وإقامة الأفراح والمناسبات[53].

فإذا ما استقر بهم المقام أنشأوا حلقات لتعليم القرآن الكريم أو للعبادة وقاموا بمزاولة النشاط الثقافي والدعوة لإتباع مبادئ الإسلام، فأصبح الإسلام- كما يقول ترمنجهام- بمثابة تصريح لمن يريد الاتجار بنجاح في إفريقيا الغربية[54]، كما قام محمد بن عبد الكريم المغيلي بإنشاء مدرسة في كاتسينا بكانم وتقلد دوراً بارزاً في مساعدة السلطان محمد رونفا على الإصلاح وإدارة شؤون بلاده حسب مبـــادئ الشريعة الإسلامية وتخرج على يده عدد كبير من العلماء وأسس مدارس علمية كثيرة[55].

كما دخل تجار توات ودرعة محملين بالبضائع المتجهة نحو تنبكتو نقطة التموين، فكان لزاما تعلم لغة الطرفين العربية والإفريقية على حد سواء[56]، إضافة إلى محاولة كل طرف توفير ما يحتاجه الآخر من أدوات ووسائل وثياب تناسب ميولاته وثقافته المحلية مما خلق نوعاً من التبادل الثقافي والحضاري بين الطرفين وتعلم كل واحد منهم لغة الآخر.

وقد استقرت قبائل البرابيش[57]، العربية بتوات حيث اعترض زعيمهم الفيلالي بن عيسى الرحماني قافلة باشا تنبكتو المتجهة للحج ورفقته عالمان من المدينة هما القاضي محمد بن عبد العزيز الجداري ومحمد بن أحمد بابا التنبكتي، وكان تدخل هذين الأخيرين سببا في إنقاذهما[58].

وأشار الوزان أن سكان توات يترددون على السودان فقال" سكانها أغنياء لأنهم اعتادوا الذهاب كثيرا بسلعهم إلى بلاد السودان، وهي مجمع للقوافل لأن تجار البربر ينتظرون تجار السودان"[59].

وقد سكن هؤلاء التواتيين مدينة تنكت وشكلوا جالية عربية بها، فقد التقى الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي بأفراد هذه الجالية عندما زار مملكة سنغاي في عهد الاسقيا الحاج محمد ووجدهم يشكلون نسبة كبيرة من التجار والفقهاء العرب[60].

كما نشأت علاقات بين توات وشنقيط وامتدت حتى إلى المصاهرة العائلية والامتداد للأنساب بين قبائل هاتين الحاضرتين حيث نجد في شنقيط وضواحيها العديد من العائلات العلمية التي تحمل لقب تواتي أو قوراري، وفي الجهة المقابلة نجد عائلة الإدواعلي ذات الأصول الشنقيطية[61].

وبجانب انتشار الإسلام انتشرت اللغة العربية فقد كانت لغة التعامل للتجار القادمين من بلاد المغرب ومصر من جهة، وكذلك لارتباطها بانتشار الإسلام من جهة أخرى، فالذي يعتنق الإسلام من أهل السودان يجب عليه أن يتعلم اللغة العربية من أجل حفظ القرآن الكريم، وأداء الصلاة، كما أن استعمال التجار اللغة العربية عند اتصالهم بالسكان ومصاهرتهم سهل انتشارها بالمنطقة[62].

وعن انتشار اللغة العربية يتحدث أحمد بابا عن أحد علماء عائلة بغيغ العلمية وهو محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري المعروف بغيغ(ت1040هـ/1630م) أنه أخذ اللغة العربية والفقه على أبيه الصالح محمود[63].

وقد اتجه حملة العلم الأفارقة نحو الكتابة بالعربية لتبليغ أحكام الإسلام وعلومه واستخدموها لكتابة لغتهم كلغات السونغاي والناندينغ والجرمة والفلان[64]، يقول أنور الجندي:" توسعت العربية وسيطرت بحكم أنها لغة الإسلام على عديد من اللغات الإفريقية:(الهوسا، الماندنجو، الوولوف، السواحيلية، الصومالية، ولغات النيجر، والدناكل في إثيوبيا وارتريا) [65].

أما بالنسبة للهوسا فقد اقترضت ألفاظاً كثيرة من اللغة العربية، أحصى الباحث اللغوي الأمريكي جوزيف غرنبيرج في مقاله باسم (الكلمات المقترضة في الهوسا)، أحصى نحو (460) كلمة عربية مقترضة للغة الهوســا، أما اللغوي الإيطالي ســيرغوى بالدى، فقد أحصى في كتاب له 1250 كلمة عربية مقترضة للغة الهوســا[66].

كما انتشرت اللغة البربرية بفضل التجارة، حيث تؤكد الدراسات أن كثيراً من اللغات الإفريقية المحلية نجد بها كلمات ومفردات من أصل بربري وعربي منها لغة الهوسا والفولبي"الفولاني"[67].

رابعا : الدور الحضاري لعلماء المغرب الأوسط في إفريقيا جنوب الصحراء.

كانت مدينة جني[68]، تعج بالعلماء والفقهاء خلال القرن السادس الهجري، ولذلك لما أراد ملكها" كنبر" الإعلان عن إسلامه استقدم هؤلاء الفقهاء إلى قصره وأشهر إسلامه أمامهم[69].

كما انتشر الإسلام في مدينة جاو[70]، أو كوكو قبل القرن الخامس الهجري، حيث توافد عليها المسلمون في وقت مبكر واستوطنوا المدينة ونشروا الثقافة العربية الإسلامية فأسلم على أيديهم ملكها حوالي 400هـ/1009 م واسمه زاكسي[71]، وسكنها التجار المسلمون من عرب وبربر خاصة من قبيلة زناتة[72]، و لم تقف جهود هؤلاء الفقهـــاء بعد إسلام ملك سنغي بل اتخذوا من مساجد جاو مدارس يحفظون الناس فيها القرآن ويفقهونهم في أمور دينهم[73].

كما قال كعت التنبكتي عن مدينته"...أنها احتوت على خير كثير وفضل كبير، و لم يحو غيرها من مدن السودان بل مقامها السودان مقام الوجه من الإنسان..."[74]، ومن خلال ذلك يتبين لنا أن كثيراً من الفقهاء العرب والبربر استقروا بمدينة تنبكتو منذ تأسيسها في عهد مملكة غانة، وكان لهم دور كبير في نشر الإسلام والعربية بالمنطقة، إلا أن هذا الدور ازداد في عهد مملكة مالي وسنغاي[75].

ويذكر السعدي تدفق العرب والبربر على تنبكتو بقوله"...سكن فيها الأخيار من العلماء و الصلحاء وذوي الأموال من كل قبيلة من أهل مصر ووجل وفزان وغدامس وتوات..." [76].

ومن الأعلام والشخصيات الإباضية التي سكنت بلاد السودان بعد سقوط الدولة الرستمية أبو يزيد مخلد بن كيداد الملقب بصاحب الحمار و هو زناتي الأصل وثورته انطلقت بالأوراس، أما أمه فهي جارية من غاو[77].

ومن أمثلة ذلك أيضاً سفر الشيخ أبي يحي ابن القاسم الفرسطائي(ت نهاية القرن3 هـ) إلى السودان وإسلام ملكهم على يده[78]، والفقيه أبو نوح سعيد بن يخلف المزاتي(من مزاتة بغاي في شرق المغرب الأوسط، ت 300هـ/912م) وهو مشهور بتنقلاته إلى تادمكت بلاد السودان وبعلمه ووفرة ماله[79]، ومحمد عبد الله السدراتي(ت ق4 هـ) من تجار ودعاة الإباضية بالمغرب الأوسط، قام برحلة تجارية إلى السودان[80].

ويحدثنا أحمد الياس حسن أن أشهر الفقهاء الذين كان لهم دور في نشر الإسلام في بلاد السودان والذين دخلوا مدينة ملل" مالي"الفقيه علي بن يخلف الاباضي الذي ذهب مالي عام (575هـ/1179 م) وهو جد الدرجيني، فالدرجيني هو أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف[81].

والفقيه عثمان بن خليفة السوفي المارغني (ت ق6هـ/12م) أحد أعلام الإباضية البارزين، أصله من بلاد سوف أحيى المذهب بتآليفه الهامّة، كانت له حلقات للعلم تخرّج فيها علماء أفاضل، وامتاز بمقدرته الجدلية في الدفاع عن المذهب، نشأ في عصر ازدهرت فيه الحركة العلمية بورجلان، والتقى أبرزَ أعلامها، فكان من شيوخه

بها: أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر(ت504هـ/1110م) وأبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي(ت471هـ/1078م)، وأبو سليمان أيوب بن إسماعيل، ومن رفاقه أبو يعقوب يوسف ابن إبراهيم الورجلاني (ت570هـ/1174م)، وأبو عمّار عبد الكافي(ت قبل570هـ/1174م) كان كثير الرحلات في طلب العلم ونشره، انتقل بين ورجلان وبلاد الجريد وطرابلس، والبلاد الإفريقية[82].

وتميز القرن السابع الهجري/ 13 م بإزدهار الحركة الفكرية في مملكة كانم برنو ويعزى ذلك إلى الزيارات المتكررة التي قام بها علماء وفقهاء توات[83]، حيث ورد في رسالة بعثها سلطان كانم برنو كاداي(844-851هـ/1440-1447م) إلى العلماء البارزين من توات يطلب فيها منهم أن يرسلوا بعثات علمية إلى برنو[84].

إن اعتناق مايات كانم برنو الإسلام جعلهم بحاجة إلى مستشارين وفقهاء يفقهونهم في أمور دينهم ومساعدتهم في إدارة شؤون مملكتهم ولعل ما يدل على أهمية هؤلاء العلماء المستشارين وحاجة مملكة كانم لهم، أنه عندما انقطع مجيئهم للبلاد أرسل الماي كاداي سنة(843هـ/1439م)إلى علماء مدينة توات يحثهم فيها لزيارة بلاده وتعهد بحمايته لهم[85].

ومن أشهر الذين جمعوا العلم بالتجارة الإخوة التلمسانيين"المقريين الخمسة" وعلى رأسهم عبد الرحمن المقري الذي اشتهر بمزاولة الصفقات التجارية مع مالي ولهم وكلاء مستقرون ببلاد السودان، ويقيم اثنان منهم في ولاتة يجمعان العاج وفي بعض الأوقات يزوران الأسواق الهامة في الجنوب، وكان اثنان من الإخوة يقيمان في تلمسان ويحرصان على تزويد الآخرين بالتجارة الأوروبية، أما الخامس فكان رئيس الشركة واستقر في سجلماسة التي كانت أهم مركز الشمال في تجارة القوافل[86].

وتطرق ابن بطوطة إلى عدد كبير من العلماء والتجار الذين كانوا يسكنون الحي الذي نزل فيه، منهم أبو حفص المسوفي، والشيخ التلمساني، والشيخ الزودي المراكشي وغيرهم[87].

وعندما زار حسن الوزان مدينة تنبكتو لاحظ عدداً كبيراً من الجالية العربية والبربرية من الفقهاء والعلماء حيث قال"بتنبكتو عدد كبير من القضاة والفقهاء والأئمة يدفع إليهم جميعا مرتبا حسنا ويعظم الأدباء كثيرا وتباع أيضا مخطوطات كثيرة تأتي من بلاد البربر وتدر أرباحا تفوق سائر البضائع"[88].

وكان من نتائج دور الفقهاء اعتناق الشعوب السودانية الإسلام، ومنهم شعب الماندنجو الذين يعدون من أكثر شعوب غرب إفريقيا تمسكا بالإسلام والدعوة إليه[89]، وعند وصول ابن بطوطة إلى مدينة تكدا استضافه مجموعة من المغاربة الفقهاء والذين كانوا يسكنون المدينة منهم الشيخ سعيد بن علي الجزولي، والقاضي أبو إبراهيم إسحاق الجاناتي، وهذا الأخير من مدينة جانات وقد استضاف ابن بطوطة في مسكنه وهو قاضي مدينة تكدا ومن أفاضلها[90].

وأشهر العلماء الذين دخلوا بلاد السودان وسكنوا بها كانوا من أصل مغربي، وتقلدوا المناصب العديدة وكان منهم القضاة والولاة ومستشارين للملك وكتابه وفي نفس الوقت حافظوا على استقلاليتهم فقد اشتهرت عائلة أقيت وهي من أصل بربري صنهاجي بتولية منصب القضاء والإفتاء في مدينة تنبكتو والتدريس في مسجد سنكري[91].

وتولى محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت909هـ/1503م) منصب القضاء وكان في نفس الوقت مستشارا للملك محمد الكبير حيث استنصحه بالإجابة على مجموعة من الأسئلة وجهها له[92]، وألف عدة كتب منها في المنطق والفقه، اعتمد عليها علماء تنبكتو فيما بعد كمحمد بن محمود بن عمر أقيت(ت973هـ/1565م) وأحمد بن عمر بن محمد أقيت(ت991هـ/1583م)[93].

كما استقر بمالي عدد من علماء المغرب الأوسط من المالكية ومنهم الفقيه أبو عبد الله الكومي الموحدي وهو من قبيلة كومية بشمال المغرب الأوسط[94]، بالإضافة إلى علمـــاء توات ومنهم الشيخ العاقبة بن عبد الله الأصنمي

المسوفي التواتي وكان من علماء تكدة النابغين الذين اشتغلوا بالعلم والتأليف وقد تتلمذ على يد الشيخ المغيلي في توات[95].

ويذكر السعدي صاحب تاريخ السودان أن الشيخ أبا القاسم التواتي كان من أشهر أئمة جامع السمكري، وأنه كان محل احترام وتقدير الجميع حتى السلطان" أسكيا الحاج موسا"[96]، كما تذكر المصادر شخصية أخرى تواتية كان لها تأثير كبير في المنطقة وهو سيدي أبو القاسم التواتي(ت922هـ/1516م)، كان صالحا خبيرا وكان إمام المسجد الجامع في تنبكتو ذا كرامات وبركات وهو الذي ابتدأ قراءة الختم في المصحف بعد صلاة الجمعة فحبس أمير المؤمنين إسكيا الحاج تابوتاً فيه ستون جزء من المصحف على ذلك الجامع لأجل تلك الخِتَمِ[97].

ومن العلماء الذين نبغوا في بلاد برنو وأثروا في الحياة الاجتماعية والسياسية نذكر الشيخ محمد الطاهر الفلاني التواتي، الذي ألف عدة كتب في الفقه وعلم الكلام، وقد ذكر صاحب" إنفاق الميسور" أن سلطان برنو حمله إلى حصن برنو وأسكنه فيه وبنى له دارا وولاه خطه[98]، وله تآليف وأشعار منها نظمه"الدر اللوامع ومنار الجامع في التصريف"[99].

واشتهر في هذه المملكة الشيخ العاقب بن عبد الله الأنصمني السوفي، وكان من علماء تكدة النباهين، وقد تعلم على يد الشيخ ابن عبد الكريم المغيلي[100]، والعالم الحاج أحمد بن الحاج الأمين الملقب بالتواتي الغلاوي، والذي كان يشرف على ركب حجيج بلاد التكرور[101].

ومن العلماء الأفارقة الدين نهلوا من بلاد المغرب الأوسط ثم عادوا إلى بلدانهم محمد بن عبد الجبار الفجيجي المتصوف الذي تعلم على يد والده عبد الجبار علوم الحديث وعن علماء منطقة فجيج علم الفقه، وقد اشتهر بالشعر، وأسس زاوية في بلده فجيج ومسجدا كما بنى بيتا للفقراء ولمريدي الصوف، وقد ارتحل إلى تلمسان لطلب العلم فأخذ بها عن الشيخ ابن مرزوق الكفيف، وعند وصوله إلى فاس التقى بمحمد بن عبد الكريم المغيلي، حيث لا زمه طوال وجوده بها، وقد توفي سنة 950هـ/1543م[102].

الخاتمة:

يعد المغرب الأوسط بوابة الحضارة الإسلامية والثقافة العربية والبربرية إلى بلاد إفريقيا جنوب الصحراء، وبالتالي كان للمغرب الأوسط بعدا عميقا وحضورا فعالا في تكوين وتنمية العلاقات الثقافية وحتى الاجتماعية الاقتصادية بينه وبين ما يعرف قديما ببلاد السودان الأوسط والغربي.

دخل إفريقيا جنوب الصحراء عدد كبير من فقهاء وعلماء المغرب الأوسط من البربر والعرب على حد سواء، فكان لهم الدور في نشر الثقافة الإسلامية.

دخل المذهب الإباضي إلى السودان الأوسط والغربي في وقت مبكر ومع طلائع المسلمين الأوائل، وانتشر بعد قيام الدولة الرستمية.

ساهم تجار وفقهاء المغرب الأوسط في تدريس الفقه المالكي وعملوا على نشر مؤلفاته كما نقلوا إلى المنطقة الطرق الصوفية منها الطريقة القادرية.

استطاعت الجاليات العربية والبربرية التأثير على الحياة الثقافية نتيجة لنشاطها العلمي ومساهمتها في حياة المجتمع السوداني فقد كان منهم القاضي والوزير وحاكم المقاطعة، كما كانوا يتمتعون بمعاملة خاصة لدى الحكام والسلاطين.

وخلاصة القول أن علماءنا تركوا الكثير وأثروا به في إفريقيا جنوب الصحراء من خلال أخلاقهم وعلمهم وتراثهم الفكري سواء الإباضيون أو المالكيون من ورجلان أو تيهرت أو توات أو تلمسان.

الهوامش:

01- محمد حافظ مصطفى النقر: انتشار الإسلام في حوض السنغال حتى القرن السادس هجري، ضمن مجلة دراسات إفريقية، مركز البحوث والترجمة، جامعة إفريقيا العالمية، الخرطوم، العدد11، 1994، ج1، ص95.

02- حورية توفيق مجاهد: تاريخ انتشار الإسلام في إفريقيا، الأبعاد والوسائل، مجلة قراءات إفريقية، المنتدى الإسلامي، الرياض، العدد6، سبتمبر2010، ص20.

03- البكري: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب" جزء من كتاب المسالك والممالك"، مكتبة أمريكا والمشرق، باريس، فرنسا، 1965، ص174-175، إبراهيم علي طرخان: إمبراطورية غانة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1970، ص45.

04- عبد الله عباس: التأثيرات الحضارية لمنطقة توات في بلاد السودان الغربي، مذكرة الماجستير، جامعة الجزائر، 1997-1998م، ص113.

05- عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2004، ص32.

06- مسعود عمر محمد علي: تأثير الشمال الإفريقي على الحياة الفكرية في السودان الغربي فيما بين القرنين الثامن والعاشر الهجريين/ الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين، منشورات الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ط1، 2003، ص73.

07- مطير سعيد غيث أحمد: الثقافة العربية وآثارها في مجتمع السودان الغربي خلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة/السادس عشر ميلادي والسابع عشر ميلادي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، لبيا، ط1، 2005، ص172.

08- ظهرت على يد مؤسسها محي الدين أبو محمد عبد القادر الجيلاني بن أبو صلاح موسى الحساني (1079م-1166م) في بغداد بالعراق ومن فرقها البكائية والمرغنية والسنوسية وغيرها، وأما انتشارها في شمال إفريقيا فقد كان خلال القرن السادس هجري6هـ/ لثاني عشر ميلادي، ثم دخلت إلى إفريقيـــا الغربية عن طريق بلاد شنقيط" موريطانيا حاليا"" .عبد الله عباس: المرجع السابق، ص115.

09- وتعني الأرض المرتفعة .حسن الوزان: وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ج2، ص 160.وتقع مدينة ولاتة شمال النعمة وعلى بعد 100 كلم كما يفصلها عن تمبكتو 350 كلم أو ما يعادل 10 أيام على الإبل عبر الطريق الصحراوي الشرقي وتفصلها عن تيشيت تقريبا نفس المسافة لكن من جهة الشمال، وتبعد هذه المدينة عن سجلماسة حوالي 2000 كلم أي ما يعادل 3 أشهر على الإبل، وتبعد أيضا عن شنقيط ووادان من 700 إلى 600 كلم بمعدل 25 يوما على ظهور الإبل، وتبعد عن العاصمة انواكشوط 1200 كلم يعود تاريخ بنائها إلى القرون الأولى للميلاد، كانت تسمى في البدء بيرو لكنها ازدهرت مع مجئ الدين الإسلامي الحنيف.عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، طبع هوداس، مكتبة أمريكا والمشرق، باريس، 1908، ص21.

10- ارنولد توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن، القاهرة، 1957، ص394، 395.

11- عمر الشيخ بن أحمد البكاي بن محمد الكنتيين علي ولد سنة865هـ/1460م وقد درس في بداية مشوارهعلى يد والده ثم ارتحل إلى بلاد المغرب ومنها إلى مصر ثم بلاد الشام وزار البقاع المقدسة ليعود بعد ذلك إلى بلاد السودان الغربي والتقى بالعلامة محمد بن عبد الكريم المغيلي فلازمه وأخذ عنه، وتبعه في كل جولاته وقد لا زمه في سفره نحو المشرق والتقيا بالعلامة الجليل السيوطي، وقد ساهم في نشر الطريقة القادرية ببلاد التكرور.مبخوت بودواية: دور علماء تلمسان الزيانية في ترسيخ الحضارة الإسلامية بالسودان الغربي(15—16هـ)، مجلة الواحات،المركز الجامعي غرداية، العدد الأول، 2006، ص9.

12- أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط11، 1999، ج3، ص212.

13- خالدي مسعود: الجاليات العربية والبربرية في إفريقيا جنوب الصحراء" السودان الأوسط والغربي" بين القرنين الخامس والعاشر الهجريين/ الحادي عشر والسادس عشر الميلاديين، أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير ع القادر، قسنطينة، 2007-2008، ص376.

14- عبد الله عباس: المرجع السابق، ص115.

15- هو محمد بن عبد الكريم بن محمد بن المغيلي ولد في مدينة مغيلة بتلمسان سنة 831هـ/ 1427م، نشأ في بلدة مغيلة مسقط رأسه انحدر من أسرة عريقة في العلم و المعرفة فانعكس ذلك على تهذيب وتكوين شخصيته، و قد قدم الإمام المغيلي إلى توات و نزل أولا بأولاد سعيد ومنها إلى تمنطيط و بنى بها الزاوية القادرية والتي يعتبر أول من جاء بها إلى منطقة توات، توفي رحمه الله في رمضان من سنة 909هـ/1505م. انظر: يحي بوعزيز: تاريخ افريقيا الغربية الاسلامية، من مطلع القرن السادس عشر إلى مطلع القرن العشرين، دار هومة، الجزائر، 2007، ص69.

16- نعيم قداح: حضارة الإسلام و حضارة أوروبا في إفريقيا الغربية، مطبعة الجزائر، د ت، ص94-95.

17- ارنولد توماس: المرجع السابق، ص368.

18- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص252.

19- عبد الله عبد الرزاق: المرجع السابق، ص32.

20- محمد بن أبي بكر البرتلي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981، ص97.

21- ابن عطاء الأسكندراني: لطائف المنن، تحقيق عبد الحليم محمود، مطبعة حسان، القاهرة، 1974 ، ص135.

22- عبدالحليم محمود : المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، دت، ص23.

23- نسب إلى الشّيخ أحمد الزروق الفاسي (ت 899: هـ/1494م) وهو فقيه أقام في الجزائر، وبجـــاية، وقسنطينة، قبل أن ينتقل إلى مصراته بليبيا، حيث كانت وفاتُه. ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص45-49.

24- ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ج6 ، ص286.

25- محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، القاهرة ، عيسى البابي الحلبي، 1963، ج3، ص349.

26- أرنولد توماس: المرجع السابق، ص391.

27- ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة" تحفة النظار في غرائب الأمصار" دار بيروت للطباعة والنشر، 1980، ص680.

28- الشماخي : السير، طبعة الحجرية، القاهرة، 1883، ص162.رغم أن ابن الصغير والوسياني ينفيان ذهابه إلى غاو بل أرسل وفد دبلوماسي يمثله بقيادة أحد أعوانه يسمى محمد بن عرفة بهدايا إلى ملك السودان بكوكو.ابن الصغير : أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص62؛ والوسياني أبو الربيع: سير مشايخ المغرب، تحقيق إسماعيل العربي، الجزائر، ص57.

29- علي جالوا : العلاقات التاريخية بين المغرب وبلاد السودان ودورها في دخول الإسلام وآثاره في غرب إفريقيا، ندوة الدروس الحسنية، وزارة الأوقاف المغربية، 1406هـ/1986، ص331.

30- الشماخي: المصدر السابق، ص211.

31- الادريسي: القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس "مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق وتعليق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص296.

32- ابن بطوطة: المصدر السابق، ص680؛ وإبراهيم علي طرخان: المرجع السابق، ص137.

33- أحمد الياس حسن: دور فقهاء الاباضية في إسلام مملكة مالي، قبل القرن 8 هـ، المجلة التـــاريخية، المركز

المركز الوطني للدراسات التاريخية، الجزائر، العدد9، ص94.

[34]- إدريس عماد الدين القريشي: عيون الأخبار وفنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، دار الأندلس للطباعة، بيروت، لبنان، 1985، ج1، ص162.

[35]- البكري: المصدر السابق، ص182-183.

[36]- السعدي: المصدر السابق، ص33، 38، 39؛ أحمد محمد حسن محمود: الإسلام والثقافة العربية في إفريقية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986، ص242.

[37]- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص 153.

[38]- السعدي: المصدر السابق، ص33، 38، 39.

[39]- السعدي : المصدر نفسه، ص35-36؛ وأحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1964، ج2، ص303.

[40]- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، محمد عبد القادر خريسات وآخرون، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، 2001، ج4، ص59.

[41]- الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1981، ج2، ص215.

[42]- أرنولد توماس: المرجع السابق، ص149؛ نعيم قداح: المرجع السابق، ص94

[43]- أرنولد توماس: المرجع نفسه، ص371.

[44]- مسعود خالدي: المصدر السابق، ص170.

[45]- عبد القادر زبادية: مملكة سنغاي في عهد الإسقيين1493-1591، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1971، ص214.

[46]- ينطلق الخط من تلمسان نحو المسلك التجاري القاصد منطقة الحوض الأوسط لنهر النيجر، مرورا بواحات گـورارة وتوات، ثم المسلك المغذي للمراكز التجارية بحوض البحر الأبيض المتوسط خاصة منها ألميريا بالأندلس، فضلا عن المسلك الغربي المتوجه نحو مكناسة مرورا بفاس . الأمين محمد عوض الله: العلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في عهد السلطتين الإسلاميتين مالي وسنغاي، دار المجتمع العلمي، جدة، 1979، ص125.

[47]- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص188.

[48]- السعدي: المصدر السابق، ص21؛ وحسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص530؛ وعبلة محمد سلطان: العناصر المغاربية في السودان الغربي، دورها السياسي والحضاري منذ ظهور المرابطين حتى نهاية دولة سنغاي، رسالة دكتوراه، مركز البحوث والدراسة الإفريقية، جامعة القاهرة، 1999، ص92.

[49]- ابن بطوطة: المصدر السابق، ص676.

[50]- حسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص530؛ عبلة محمد سلطان: المرجع السابق، ص92.

[51]- السعدي: المصدر السابق، ص21.

[52]- ابن بطوطة: المصدر نفسه، ص577.

[53]- محمد الصالح حوتية: توات والأزواد، خلال القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2007، ج2، ص376.، 483.

[54]-*Trimingham : History of Islam in west of Africa,Oxford- London , 1970, p28.*

[55]- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص374.

[56]- مسعود عمر محمد علي: المرجع السابق، ص111.

[57]- تنيب إلى بني حسان وكانوا ضمن الحملة الهلالية، وقد استحدث الاسقيا محمد الكبير منصب متصرف خاص بهم يهتم بكل القضايا التي تخصهم وأطلق عليه اسم بربوشي مودي وهو من متعاوني الملك وحاشيته.عبد القادر زبادية: المرجع السابق، ص58.

[58]- السعدي: المصدر السابق، ص233-234؛ ومطير

سعيد غيث أحمد: المرجع السابق، ص162.

[59]- حسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص133.

[60]- عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري وبلاد السودان، مجلة الأصالة، الجزائر، العدد26، 1975، ص209.

[61]- أحمد جعفري: العلاقات الفكرية والثقافية بين إقليم توات وحواضر المغرب الإسلامي، مصر ، تونس، موريتانيا، الجزائر، وبجاية أنموذجا، ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول العلاقات الحضارية بين إقليم توات وحواضر المغرب الإسلامي، الجامعة الافريقية، أدرار، أفريل 2009، ص131، ولقب إداوعلي كما تقول الروايات الشفهية اسم بالبربرية يتكون من كلمتين"إدو" وتعني أولاد وعلي نسبة إلى علي كرم الله وجهه.أحمد جعفري: نفس المرجع والصفحة.

[62]- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص431.

[63]- أحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ج2، ص298.

[64]- عبد القادر زبادية: التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي، المرجع السابق، ص209.

[65]- أنور الجندي : العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، الموسوعة الإسلامية العربية"4"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2 ، 1983م ، ص373 .

[66]- الأمين أبومنقه : كتاب تعريفي عن لغة الهوســا، دار جامعة إفريقيا العالمية للطباعة، الخرطوم، ط1، 1998م، ص19.

[67]- خليل النحوي: بلاد شنقيط، المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1987، ص262.

[68]- يعتقد السعدي أن اسمها من اسم ملكها الشهير والذي اسمه جنيور. السعدي: المصدر السابق، ص12. وهي حاضرة من حواضر السودان الغربي، تقع حاليا في دولة مالي إلى الجنوب الغربي من مدينة تمبكتو، وتبعد عنها بحوالي تسعمائة كيلومتر وشرق العاصمة باماكو بحوالي أربعمائة كيلومتر. الهادي مبروك الدالي: التاريخ الحضاري لإفريقيا ما وراء الصحراء، من نهاية القرن حتى نهاية القرن 18 م، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999، ص110.

[69]- السعدي: المصدر السابق، ص12-13؛ والهادي مبروك الدالي: المرجع نفسه، ص 112.

[70]- تقع ضمن الحدود الساسية الحالية لمالي شرق العاصمة باماكو وتبعد عنها ألف وأربعمائة كيلومتر.الهادي مبروك الدالي: نفسه، ص106.

[71]- البكري: المصدر السابق، ص183؛ والسعدي: المصدر السابق، ص3.

[72]- البكري: المصدر السابق، ص179؛ مجهول الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، جامعة الإسكندرية، 1958، ص222.

[73]- مطير سعيد غيث أحمد: المرجع السابق، ص203.

[74]- محمد كعت التنبكتي: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، طبع هوداس ودولافوس، 1964، ص54.

[75]- خالدي مسعود: المرجع السابق، ص 150.

[76]- السعدي : المصدر نفسه، ص21.

[77]- ابن حماد: أخبار ملوك بني عبيد وسيرهم، تحقيق جلول أحمد البدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص29-30.

[78]- الشماخي : المصدر السابق، .ص457 -458.

[79]- الدرجيني: طبقات مشايخ المغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، د ت، ج1، ص160.

[80]- الوسياني: المصدر السابق، ص30.

[81]- أحمد الياس حسن: المرجع السابق، ص94.

[82]- ومن تلاميذه: المعزّ بن جناو بن الفتوح، وأبو موسى عيسى بن عيسى النفوسي، وميمون التنكنيصي الورغمي وهو ممن جازت عليه سلسلة نسب الدين.استطاع بمنهجه في الحوار والإقناع إعادة أهل الحامّة إلى المذهب، بعد أن تولّوا عنه، قال عنه الشماخي: «كان إماما في العلوم لاسيما في الكلام ترك تراثا فكريـًا هامًّا من أبرزه.:كتاب «السؤالات» مخطوط، توجد منه نسخ عديدة في ميزاب وجربة ونفوسة، وللقطب اطفيش حاشية عليه؛ وهو من

أهمّ مصادر الإباضية في العقيدة، ومرجع من مراجع الشماخي في سيره، ولجنة المعجم في معجمها.و. رسالة في الفرق»، (مخ) في عدّة مكتبات، وطبع طبعة حجرية . الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص103، 169، 170، 173 .

83– محمد كاني: مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال إفريقيا ووسط السودان،بين سنة700–1700م، مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، السنة الثالثة، العدد الأول، يناير1981، ص15.

84– إبراهيم صالح يونس: تاريخ الاسلام وحياة الهعرب في إمبراطورية كانم برنو، جامعة الخرطوم، السودان،ط1، 1970، ص255-256.

85– إبراهيم صالح يونس: المرجع السابق، ص256.

86– المقري: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق عزالدين عبد الحميد، مصر، 1949، ج5، ص205؛ مسعود خالدي: المرجع السابق، ص189.

87– ابن بطوطة: المصدر السابق، 681؛ وعبلة محمد سلطان: المرجع السابق، ص137.

88– حسن الوزان: المصدر السابق، ج2، ص167.

89– حسن عيسى عبد الطاهر: الدعوة الإسلامية في غرب إفريقية وقيام دولة الفولاني، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1915، ص126..

90– ابن بطوطة: المصدر السابق، ص 695-696.

91– أحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ج2، ص148، ص291؛ وأحمد إبراهيم دياب:علماء بلاد السودان في القرنين16–17م وآثارهم العلمية ، ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة العربية الإسلامية، الخرطوم، جويلية، 1983، ص149.

92– محمد بن عبد الكريم المغيلي: أسئلة الإسقيا وأجوبة المغيلي، تحقيق عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974، ص21؛ وعبد القادر زبادية: مملكة سنغاي، المرجع السابق، ص135.

93– السعدي: المصدر السابق، ص42، وأحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ج2، ص154.

94– ابن خلدون: المصدر السابق، ج6، ص238.

95– أحمد محمد حسن محمود: المرجع السابق، ص236.

96– دبوب محمد: البعد العلمي وأثره على مؤسسات الثقافية في جنوب الصحراء ، ضمن أعمال الملتقى الأول عن العلاقات الحضارية، المرجع السابق، ص200.

97– محمد بن أبي بكر البرتلي: المصدر السابق، ص69.

98– محمد بيلو بن عثمان بن فودي:إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، دار مطابع الشعب، القاهرة، 1964، ص87.

99– أحمد محمد كاني: الجهاد الإسلامي في غرب إفريقيا، مطبعة الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1987، ص21.

100– مقلاتي عبد الله: علاقات إقليم توات بحواضر السودان الغربي، العلاقات الثقافية وأبعادها الحضارية نموذجا، ضمن أعمال الملتقى الأول العلاقات الحضارية، المرجع السابق، ص209.

101– ابن عبد الله محمد البرتلي: المصدر السابق، ص97.

102– أحمد بابا التنبكتي: المصدر السابق، ص265-266.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

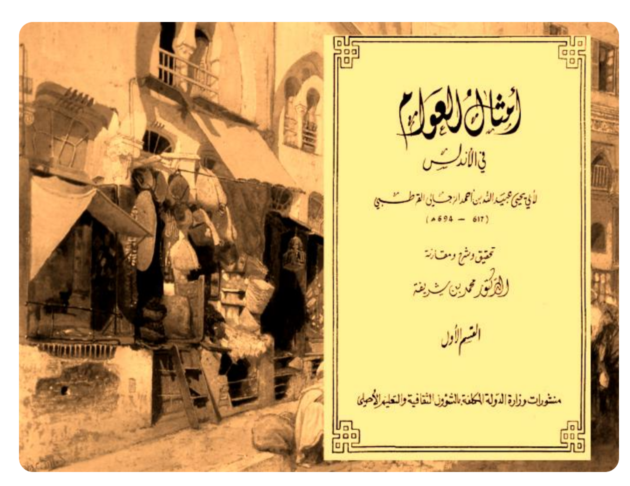
عشي علي، "أبعاد الحضور المغرب أوسطي في إفريقيا جنوب الصحراءالجانب الثقافي (ق5-9هـ)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص20-33.



أ. محمود أحمد علي

سوهاج - جمهورية مصر

دكتوراه تاريخ المغرب والأندلس



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمود أحمد علي، "المصطلحات الاقتصادية في كتاب (أمثال العوام في الأندلس)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 34-43.

المصطلحات الاقتصادية في كتاب " أمثال العوام في الأندلس "

مقدمة:

للأمثال أهمية كبيرة وعظيمة في حياة الشعوب والأمم لأنها تعكس تراثها الثقافي والحضاري من خلال موروثاتها التي تَناقلت من جيل إلى جيل، فَتُعطي صورة حيَّة لطبيعة المجتمعات من وحي ألفاظها وتُراثها الشَّفهي، فالأمثالَ كوثيقة اجتماعية أقرب إلى الصِّدق وأدنى إلى الأصالة من غيرها في تمثيل رُوح المجتمع وتصوير طبيعته العامّة باعتبارا نابعة من الشعب ومُعبِّرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته، كما أنها تعد من الشواهد التي تُرَدِّدُ أصداء الحياة العامية وتُلامس قضايا المجتمع بمختلف طبقاته، وتُبرز طريقة تفكيرهم وفَهْمِهم للأشياء، ومن هُنا صارت الأمثال والأزجال حقلاً خِصباً وأرشيفاً غنياً لدَارِسِ الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعوب والمجتمعات.

وحظيت الأندلس بعددٍ مِن نُصوص الأمثال والأزجال، لايزال لبعضها بَقِيّة في كلام أهل المغرب الذين تتحدّر نسبة كبيرة منهم من أصول أندلسية(01)، وقد رأينا من المفيد أن ننتزع من تلك النصوص طائفة من الأمثال العامية، ونعمل على شرح ما ورد فيها من ألفاظ اقتصادية، بدراسة ما ورد في كتاب "أمثال العوام في الأندلس" للزجالي(02) من أمثال، بكونها تعكس مضمون المجتمع الأندلسي من حيث لغته ولهجته وعاداته وتقاليده وأماكنه ومواضعه، فضلا عن أنها تمدنا بمعلومات وافرة عن الحياة الاقتصادية الرائجة في الأندلس إبان تلك الفترة والتي خلصنا بها من بين ثنايا هذا الكتاب والتي حاول البـــاحث جمعها وترتيبها وإحصائها، من خلال المصطلحات الاقتصادية المرتبطة بالنشاط الاقتصادي اليومي.

ويُعد أبي يحيى الزجالي من أوائل من أهتموا بالتدوين الحقيقي والفعلي للأمثال العامة في الأندلس وأكبرها عددًا من حيث الكم العددي لها، والتي دونت في عصر الخلافة الموحدية (541هـــ/1146م-668هـــ/1269م)، وهو امتداد للعصر المرابطي (448هـــ/1056م- 541هـــ 1146م) وللشراكة الثقافية والسياسية والاجتماعية بين الأندلس والمغرب، وكان الفضل في ظهور هذه الموسوعة الشفهية بهذه الصورة إلى الأستاذ الدكتور محمد بن شريفة والذي حققها من بين ثنايا كتب الأمثال والأقوال المأثورة وطابقها بالعديد من الأمثال المغربية والمشرقية والمصرية والتي خرجت علي هذا النحو من الترتيب والتنظيم، فجاء في قسمين؛ الأول تناول فيه المؤلف، وكتاب رؤى الأوام للزجالي، وتاريخ الأمثال في الأندلس وأصولها، وملامح المجتمع الأندلسي من خلال الأمثال، والجانب الأدبي واللغوي. وفي القسم الثاني أورد نصوص الأمثال والتي بلغت 2167 مثلا في سبع وتسعين بابا هي أبواب هذه الموسوعة.

وللحديث عن هذه الموسوعة لا أجد أفصح ولا أبلغ ولا أشمل مما ذكره الأستاذ محمد بن شريفة في حديثه بقوله" يعتبر أول تدوين حقيقي للأمثال العامة بمعناها الدقيق في الأندلس، فهو الذي قام به أبو يحى الزجالي في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، والمعروف اليوم أنه

غير مسبوق في هذا المضمار إلا ما كان من المحاولات الأولية التي أشرنا إليها وهو في مقدمته كتاب "روى الأوام" لا يشير إلى أحد تقدمه في تدوين الأمثال العامة بالأندلس علي ذلك النحو من التوسع والترتيب... فيكون صنيع الزجالي مبتكراً علي غير مثال سابق في الأندلس...فهي أقدم مجموعة في الأمثال العامة الملحونة، وهي من حيث عدد أمثالها أكبر المجموعات العامة القديمة والمعروفة"(03).

العمل:

جاءت عددً من الأمثال لتحث علي العمل وأهميته خاصة في المجتمع الأندلسي لما تميزوا به من كد وعمل فاتصف الصناع الأندلسيون بالدقة والجد والصبر في أداء أعمالهم، فكانوا" صينيون في إتقان الصنائع العملية وأحكام المهن التصورية فهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع"(04)، وكانوا أيضا" متى دخلوا في شغل عملوه في أقرب مدة وأفرغوا فيه من أنواع الحذق والتجويد ما يميلون به النفوس اليهم ويصير الذكر لهم "(05)، لهذا جاءت أمثالهم لتؤكد علي هذا الأمر:

1433- مَنْ جَلَس بِلا شُغْل، يطْلُب في رَأسْ قُولُ وعَظْم.

1456- مَنْ خَلا شُغل اليَوم لغَدًا، ما يفلَح ابَدًا.

الصِناعة:

يعرف ابن سيدة(06) الصناعة بأنها "حِرْفةُ الصانِع، وعَمَلُه الصَّنْعةُ. والصِّناعة: ما تَسْتَصْنِعُ من أَمْرٍ؛ ورجلٌ صَنَعُ اليدِ وصُنّا ع اليدِ من قوم صَنَعَى الأَيْدِي وصُنُعٍ وصُنْع"، وعرفها ابن خلدون(07) هي "ملكة في أمر عمليٍ فكري"، إذن فالصِّناعة هي عبارة عن عمل يدوي يجريه الصانع في صنعته، ويكون مما يغير في ذات المصنوع الذي يعمل به، كالطحانة، والخبازة والطباخة، أو في صفته كالنجارة والحدادة والصياغة، وفي هذه وأمثالها يسمى المصنوع باسم غير اسم مادته(08). فالصِّناعة هي إجادة الفعل، فكلّ صُنع فعلاً وليس كلّ فعل صنعًا، ومنها يقال رجل صنع اليدين إذا كان حاذقاً في الصنعة وماهراً في عملها(09).

1109- كُل أحد من صَنْعَةُ يَنْفِق.

1248- من كَثُرَت صنَا عُ، قَلّتْ قَطَا عُ.

1582- صَنْعَة ولْدك، وَلَو كَان حَشَّاش.

1580- صَاحِبْ صَنْعَتَك عَدُوك، وَلَو كَانَ أخُوك.

وأشارت الأمثال علي ضرورة العمل لأنها مصدر الرزق والعيش مع الحفاظ علي الصنعة والحرص علي أسرارها وموروثاته والإبقاء علي صنعة الآباء والأجداد وإن كانت حقيرة ومزدراة في المجتمع.

(1109- كُل أحد من صَنْعَةُ يَنْفِق.)

(1580- صَاحِبْ صَنْعَتَك عَدُوك، وَلَو كَانَ أخُوك.)

(1582- صَنْعَة ولْدك، وَلَو كَان حَشَّاش.) والحشاش هو الكناف.

البيع(10):

وعن أمور البيع والشراء وارتياد الأسواق جاءت الأمثال لتبرهن علي دراية المجتمع الأندلسي بخبايا الأسواق من بيع وشراء فجاءت أمثالهم علي هذا النحو:

31- إذا رَيْت اليهودي يذم السَّلْعَ، ادْرِ أنَّه يشْتريه.

62- إذَا اشْتَريت افْتَكَر يَومْ تَبيع.

191- الشِّرا يعَلَّمْ البَيْع.

202- اشْتَري رَخِيص، ما تَعْدَم حَرِيص.

562- بَيْع القِط واليَد فالذَّنب.

1451- مَنْ اشْتَرى مَحْسوس مَكْسُور يبيعُ.

2001- لا بَاسْ بِالذَّوَّاق إذا كَانْ مشترِي.

بالإضافة لمجموعة الأمثال التي أشارت لعملية التجارة بشكل عام:

710- تَرْكُ التَّجْر، تَجر.

733- تَاجر وَلَدْ أخر، يَتَقَدَّ وحمالُ لِوَرا.

746- مَنْ يَشْرب مَا يَجَّر.

346- تِدْ تَرْبَح، لا تَفْتَح.

346- تِدْ تَرْبَح، لا تَفْتَح.

الأسعار:

خضعت أسعار المنتجات للحالة الاقتصادية داخل الأسواق، ولم يكن الاستقرار السياسي-مع أهميته الكبيرة- هو وحده الحاكم في انخفاض الأسعار وارتفاع مستوى المعيشة، لأن الشروط الاقتصادية للسوق تتأثر ولأسباب مختلفة بالتقلبات التي تنشأ في بعض الحالات من كثرة المعروض من السلع أو قلة الطلب عليها، فعملية التَّسْعِير[11] هي المؤشر الدال علي أهمية سلعة دون غيرها، فلذا مراقبة الأسعار وضبطها كانت من الأمور الضرورية للمحتسب.

22- إذا استَوت الأسعار، الطيّبة أختار.

286- الغَلا جَلاَّبْ.

24- إذا غَلا القَمْح مَالُو حْصَال.

67- إذا رَخَص الشَّعِير، غَلَت الحَمِير.

اليهود:

وفرت الشريعة الإسلامية لأهل الذِّمّة قدراً كبيراً من الحقوق والواجبات، كحرية البيع والشراء والتنقل فوحمت أموالهم ودماءهم، ما كان له الأثرُ الأكبرُ في ازدياد تجارة اليهود وحياتهم بصفة خاصة، هو ما أكده جواتيان[12] بكونه مؤرخ ومستشرق يهودي؛ بأنَّ القدر الهائل من حرية الحركة الذي تمتَّع به اليهود والتي عكست صورته أوراق الجنيزة، فكان من المستحيل أن يتحقق ما لم يكن لهم وضع تشريعي، وما لم يسمح بذلك مناخ السياسة العامة، فمارس أهل الذمة التجارة علي أوسع نطاقها. وقد جاءت الأمثال لتعبر عن هذا الأمر:

عَرَب البــطاحٌ، يَغْرَمُ الجــزْيَ لليَهودٌ .

31- إذا رَيْت اليَهودي يذم السَّلْعَ ، ادْر أنَّه يشْتريه .

57- إذا أفلسَ اليهودي، يفتش دفاتر وِلْدُ.

حَاجَ بقَطاعٌ ، يهودي يقضيها .

1770- فُنْدَق بن زاغُوا: نَصَارَ أو يَهُودْ وَمسلِمِين أن لطافْ .

المراكز الاقتصادية:

السوق:

تعد الأسواق محور ومركز النشاط الاقتصادي في أي مجتمع من المجتمعات، وقد حفلت الأندلس بالكثير من الأسواق سواء العامة أو المتخصصة في بيع سلع دون غيرها، فمدن الأندلس عمرت بالأسواق في كافة مدنها وقراها بوجود سوق وربما أكثر، فمانت مرتبة ومنظمة ومسقوفة[13].

وعبرت الأمثال علي أهمية ذهاب الناس للأسواق للتبضع والتسوق فمنها:

529- الدّين الدَّق فاطراف السُّوَيْقات.

954- دَرْهَم للسُوقْ، وَتَزُولْ شَهْوَة الدَّنُوقْ.

1198- لِس يَحُدْ أول السُّوقْ، إلا تَاجِرْ أو مَرْزوق.

1196- لِسْ بذَا السُّوقْ، ما تسُوقْ.

1214- لَوْلا كَلاَم النَاس كِنْ يَمْشِي الذِيبْ فَالسُوق.

1604- صادق السوق باللبطيرات.

ومن أمثلة الأسواق المتخصصة في الأندلس التي وردت:

458- اخرُج لسوق الدَّواب، تتعلَّم الْجَواب.

564- بَيْدَم تَتقنّضع الحَوْلَ، يَفْتَرِقْ سُوق الغَزْل.

1080- كُل أحَدْ فِي سُوقُ يَبيع خرُوقُ.

الفندق[14]:

من المنشآت التجارية التي انتشرت في بلدان العالم الإسلامي وفي الأندلس، وتظهر الأمثال نوع من أنواع الفنادق وهي الفنادق الخاصة التي أمتلكتها عائلة أو مجموعة من الأفراد وهو فُنْدَق بن زاغُوا:

1770- فُنْدَق بن زاغوا: نَصَارَ أو يَهُودْ وَمسلِمِين أن لطافْ .

921- خرَجَ الحِمارْ في كِرَ الفُنْدَق.

الحانوت[15]:

243- إن وفَّق وَفَّق، وإلا حَانُوت الْوَثَّاق.

293- الحَانُوت هِي، إن لم تغَدِّ تِعَشِّ.

647- بَحَل حَانُوت الدَّجَّاجْ، قَصِبَتَيْنْ وَدِيك.

836- حَانُوت بوَجْهَيْن.

1059- طَاقْ عَلَى طَاقْ، بَحَلْ حَانُوتْ شقْشاقْ.

1264- مَنْ فَتَح حَانْوت للتِجَارَة، يَبِيع مَنْ يَهُودُ ونصَارى.

1989- لا سلْعَ في الحَانُوت، ولا قطَاع في التَابُوت.

دكان[16]:

1602- صَاحِب دُكَّان ما يحْتَاج بُستَان.

1350- مَسَاكِنْ، عَلَي دَكَاكِن.

776- جالِسْ في الدُّكَّان، يِشَرَّد الذُّبَّان.

المحتسب:

بلغ من اهتمام ولاة الأمر بالأسواق والإشراف عليها، وحرصهم علي سلامتها من المعاملات غير الشرعية التي يقع فيها الكثير من التجار ويجهلون حكمها، بأن عُين لكل سوق علماء يتولون القضاء والفصل فيها، وعرفوا بالمحتسبين أو أصحاب السوق[17].

فكان لهم قدراً من الهيبة والاحترام لأن الحسبة "من أعظم الخطط الدينية وهي بين خطة القضاء وخطة الشرطة جامعة بين نظر شرعي ديني وزجر سياسي سلطاني"[18]، واشترط السقطي[19] في المحتسب بأن يكون "فقيهًا في الدين، قائمًا في الحق، نزيهًا النفس، عالي الهمة، معلوم العدالة، ذا آنة وحلم...يستعمل اللين من غير ضعف، والشدة من غير عنف"، ومنهم من أوجب أن يكون ذكرًا ليس أنثى، بالغًا، مسلمًا ليس كافرًا[20].

668- بَحَل مُحتَسِبْ، يَضْرَب ويِطَوَّف.

فقد عمد المحتسبين على سَّن القواعد والشروط التي وجب إتباعها داخل السوق لمنع أمور الغش والتدليس وخديعة المشترين، بتوضيحها للتجار والزبائن داخل الأسواق لتكون واضحة لهم، ، ومن يقم بتلك الأمور من غش وتدليس "يؤدب من فعل ذلك"[21]، وأمر المحتسب بحرق البضائع والسلع خاصة المنسوجات الغير متقنة[22]، وفي بعض الأحيان يطاف بالغاش في البلدة مع إلزامه بإصلاح وتعويض ما غشه[23]، فكان بفاس إبان القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، مصطبة لكل طائفة تعرض عليها المصنوعات الرديئة، وعليها أسماء الصناع والتجار المهملين في عملهم، ليعلم كل الوافدين علي السوق وأهل فاس بهم، لذا منهم من ترك المدينة بعد أن شُهر به في السوق[24].

الـدَلاَل[25]:

956- دَلاَّلْ وزَلاَّلْ.

321- السعي بالاَحَ، والدلالَة بالوقاح.

الدلال هو الشخص الذي يُخبر ويُعلم القادمين من التجار بموضع السلع في البلد ومن يُعَرِفْ أصحاب السلع بالتجار، ويُرشد البائع علي المشتري والمشتري علي البائع، فمن مهامه إرشاد المشترين على التجار المعروفين بعدم وفائهم بالعطاء الذي يرسى في المزاد لأن في ذلك ثقة ومكانة له داخل السوق[26]، فهو من يفتح البيع بالمزايدة وينادي السِّمْسارُ الذي يصيح ببداية الشراء والبيع "والدَّلاَّل يقول هذا مفتاح الباب، والسِّمْسارُ يصيح قام الندا فما تنتظرون بالثبات"[27]، وينادي ويصيح علي الثَّوْب المراد بيعه حتى يصل إلى المبلغ المناسب فيبعه باتفاق مع صاحب الثَّوْب[28]، لذلك فهو كثير الكذب بإيهام التجار والمشترين أنه مُشتر مثلهم، ويعتبر ذلك بابًا من أبوب المعيشة له كما ذكر الدمشقي[29]، فيوهم المشترين بأن سلعة ما راكدة بأنها مطلوبة في السوق وأن غيرهم من التجار أقبلوا عليها وهي ليست كذلك[30]، فجاء العامة بأمثالهم ليعبروا عن صفات الدَّلاَّل بقولهم "1273- من استمع من دَّلاَّل، بقا بلا فضل بلا رأس مال" ما يدل علي كثره نفاقه وكذبه.

المدلس:

1353- ما يَشْعُر بالرَّدِي إلا المُدَلِّس.

فَضّل بعض التجار والمشترين الدَّلاَّل عند الشراء عن الجلاّس لما عُرف بالغش والتدليس في البيع كجلاسين الحَرير فكانوا يأخذوا أجرة البيع مرتين، واحدة من المشتري وأخرى من البائع، مما دفعهم لرفع ثمن السلعة لتزيد أجرتهم[31]، فكانوا مدلسين في بيعهم كغيرهم من التجار.

المكاييل والموازين :

المثقال[32]:

1182- لِس فَالْمِثْقَالْ مَا يُقَالْ.

الحرف والمهن:

أعلى الإسلام من شأن الحِرْف[33] والصناعات والقائمين عليها، بعد أن كانت تلاقي نوعاً من الاحتقار والازدراء والمهانة في ثقافات العالم القديم وكذلك العرب قبل مجيء الإسلام[34].

البَصّال:

وهو بائع البصل، ويأتي هذا المثل تعبيراً عن عرض الشيء ويسيء تقديره:

1669- عُرِض الجوهر على البَصَّالين، فَقَالَوا: عِنْدنا ما هو أفْخَر من ذا وأبْيَض.

البواب:

664- بَحَل بَوَّاب فِصَيْح: ثِيَابُ علي عاتقُ وعالُ في يَدُ.

البيطار[35]:

614- بَحَل بَيْطار، ما يَخُدْ شي حتى يدَمِي.

207- استَغْن حِمار الوحْش عن البَيْطار.

الجزار[36]:

362- البقَر يَتْخَمَّرُ بالجَزَّارين.

178- اللحَم من الْجَزَّار، والابزارْ من الدَّار.

1560- نَظْرَة التِّيس للْجزَّار.

الجيَّار[37]:

615- بَحَل حِمَرْ جَيَّار: سَفْرَ ويرْقُد.

الخياط [38]:

915- خِطْ وانْقُضَ، لِسْ تَعْدَمْ ما تَخِيط.

842- حَشْو الكُورَ، زِبْلْ وَخِرَق.

الحجام[39]:

نسبة إلى مهنة الحجامة، يتعاطى محترفوها حلْق الرؤوس وختان الأطفال، وفصد الدماء، وقلع الأضراس وجبر المكسورين ، ومعالجة بعض الأمراض الجلدية، وكان يستعمل أدوات بسيطة في ذلك.

2099- يتعَلَّم الحِجَام في أعْنَاق الْيَتَام.

1252- مَنْ وَجَعُ ضرْسُ لِلحَجَّام يَمْشِي.

828- حَجَّام أن بالِغ.

624- بَحَل حانُوت حَجَّام، ارفَع المَنْديل وادْخُل.

الحداد[40]:

نسبة إلى الحدادة وكان يمارسها الرجال، وهي صنع السيوف والشبابيك والفؤوس والأبواب وسنابك الخيول والبغال والحمير والسكاكين والسياج والدروع واللجام وغيرها.

1882- شَبَّهْت الْمَلاَئِكَة بالْحَدَّادِين.

679- بَحَل مكْنَسَة حَدَّاد، تُطْفِي النَّار وهِي تَوقَد.

حفَّار القبُور:

1562- نيّة حَفَّار الْقبُور.

الحمال:

733- تَاجِر وَلَدْ أخَر، يَتَقَدَّ وحمالُ لِوَرا.

الحوات[41] **والسماك:**

الحوات وهو السماك صائد السمك وبائعه.

499- أبرد من اسْط حَوَّات.

1870- شُيوخ الْحَوَّاتِين: أكْبَرهم أحْمَقهُم.

810- حَوَّات وحَلْوِي، عِيَارانْ مُسْتَوِي.

756- ثلاثة من النَّاس ما يلْبَاسُ غِفَارَ[42]، ولا يوقد قنديل في منارا، ولا يولد في طَنْجَهَارَ: صَيّاد بصِنَّارة، وَمَيَّار بحِمارة، وحَنَّان بِخَطَّارة.

الخديم:

109- الخَديم لا يَكُون نَديم.

الراقص:

جاء لفظ زفان كناية عن الراقص وهو من يزف الناس في الأفراح.

11- إذا تاب الزفّان، تَبْقى مناكِبُ تَخْجَل.

الزامر:

386- الزَّامر مِن أهْل النَّار.

الطباخ:

827- حماس الطَّبَّاخ.

الطبيب:

448- اسْئَل المجرّب، ولا تسْئَل الطَّبيب.

العطار[43]**:**

544- أبرَد من دَق العطَّار الذي وقعت عَليه الصَّاعقَ ولَم يَحْتَرق.

الغزال:

1515- مَعَها غَزْل وعَلَيْها غْزُول.

1092- كُلما قَلبتْ غزْلي، لَطَمْت صَدْري.

1093- كُل مَرَّ، تَغْزَلْ أمَّك جَرَّ.

استخدمت المغازل[44]، في عملية الغَزْل وهي من العمليات التمهيدية التي تُكمن في خروج الألياف بشكل مبروم ومنتظم حتى تصير جاهزة. والمغزْل عبارة عن قضيب دقيق الطرفين يُصنع من الخشب أو من الحديد أو النحاس.

628- بَحَل مَغْزَل في دَرْدَبَ.

الفحام:

الفحام هنا هو بائع الفحم.

493- أتْيَس من عبَّو الفَحَّام الذي كان ينجّم الفّحم بالوّرْد.

الفران[45]**:**

1661- عُزر بنت الفرَّان، لشْ ما تبكِي علي امَّك؟ قالت: الدَّار ضَيق.

الفحام:

الفحام هنا هو بائع الفحم.

493- أتْيَس من عبَّو الفَحَّام الذي كان ينجّم الفّحم بالوّرْد.

القصار:

القَصَّار لفظ فارسي ممن يقصر الثّوْب قصراً بمعنى دقــــه وقصره، والقَصَّارُ أو المُقَصِّرُ هو ومحور الثِّياب ومبيضها، لأنه يدقها بالقَصَرَةِ وهي قطعة من الخشب قيل لها المكمّدة والمقصرة[46].

1907- شَاط وَقِصَار، بحَل فُقُوس في إزَار.

208- الرَّهْن بِيَدَ القَصَّار.

القلال[47]**:**

القلال وهو صانع القلل وهو جرار كبيرة للشرب والتخزين.

1398- مَنْ حَب السَّقَّا يحَب قلاَلُ.

813- حِسَاب القَلاَّلْ عَلَى الّدَّوَّارْ.

المغني:

وقد بلغ سعر المغنيه في بلنسية بالأندلس "أكثر من ألف مثقال طيبه، وأما دون الألف فكثيرات" [48].

515- أكْفَر من سَلم المُغَنِّي الذي باع المُصحَف واشْترى الدُّف.

المؤدب:

هو من يقوم بتعليم الصبيان القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم وكانت تقع تلك المهنة علي عاتق الأئمة والشيوخ، والمقصود ببرج هنا هي مدينة برجة بالأندلس.

511- أفْقَر من مؤدَبْ برج الذي كانت لُمِدة من حَلْفَ ونصبها من كَلخ.

النجار[49]**:**

نسبة إلى مهنة النجارة وهي صنع الأبواب والنوافذ والبساطات للسقوف الداخلية للمساجد والزوايا والبيوت الكبيرة، والصناديق وغيرها.

1765- فَالْعُقْدَ، يَضْرَط النَّجَّار.

النخاس [50]**:**

جاءت الأمثال الدالة علي النخاس بين نخاس الدواب ونخاس الرقيق، من أمثلتها:

302- ان كانت ذا الفلا، حين كُنَّا نخَّاسين.

1268- من أَدْخَلْ أمُ فالنَخّاسين يَسْمَع ضُرَاطْها.

73- أقل للنَّخَّاس: من أي تميز العيوب؟ قال: ما منه عيْب إلا وخسرت فيه.

الهراس[51]:

358- اجعَل الهرَّاسْ، علي الروَّاسْ.

في هذا المثل حرفتان؛ الهراس وهو بائع الهريسة، والرواس وهو بائع روس البهائم، وقد استخدم الروس في بعض الأحيان في معالجة الصباغة.

الهوامش:

*- أمثال العوام في الأندلس، تحقيق وشرح ومقارنة: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، المغرب، القسم الأول والثاني.

01- رشيد العافسي: طلالة علَى الأمْثال الشّعبيّة الأندلسيّة، مجلة الثقافة الشعبية، العدد السابع،

02- الزجالي، هو أبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي (ت694هـــ).

03- أمثال العوام في الأندلس، القسم الأول، ص117-118.

04- ابن غالب، محمد بن أيوب(ت في ق 6هـــ): نص أندلسي جديد من كتاب فرحة الأنفس من تاريخ الأندلس. تحقيق. لطفي عبد البديع. مصر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد (1)، الجزء الثاني، 1956م، ص13؛ المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـــ/1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1388هـــ/1968م، ج4، ص 147.

05- المقري، المصدر السابق، ج4، ص 148.

06- ابن سيدة، أبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي (ت 458هـــ): المخصص، المطبعة الاميرية ببولاق، مصر، 1317هـــ، السفر 12، ص257.

07- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـــ/1409م): المقدمة لابن خلدون، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، 2007م، ج2، ص 856.

08- ظاهر خير الله الشويري: الحِرْفة وتوابعها، مجلة المقتطف، القاهرة، 1904م، مج 29، ج1، ص58.

09- احمادو تال ديالوا: الصِّناعة بالقيروان من خلال مدونة سحنون ونوادر ابن أبي زيد، جامعة الزيتونة، منشورات وحدة بحث تاريخ القيروان، 2007م، ص 45.

10- البيع: ضد الشراء، وبعت الشيء منه وابتعـــــــته،

والاسم منه المبيع والجمع بيوع وبياعات. ابن سيدة: المصدر السابق، ج12، ص251.

11- التسعير: في اللغة هو القدر الذي يقوم عليه الثمن، وسعرواً وتسعيرًا، واصطلاحا هو تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرًا للبيع المعلوم بدرهم معلوم. المجيلدي، أحمد سعيد (ت1094هـــ/1683م): التيسير في أحكام التسعير، تقديم وتحقيق: موسى لقبال، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ت)، ص41.

12- صابر محمد دياب: دراسات في التاريخ الإسلامي "أضواء علي العلاقات بين المُدن الايطالية والدول الإسلامية بين القرنين العاشر والثاني عشر الميلادي"، دار النهضة العربية، 1977م ، ص212-213.

13- احمد مختار العبادي : مظاهر الحياة الاقتصادية ، مجلة عالم الفكر، مج11، العدد الأول، الكويت، 1980، ص 157.

14- الفندق: بلغة أهل الشام خان من هذه الخانات التي ينزلها الناس مما يكون في الطرق والمدائن. جمع فندق وجاءت كلمة فندق من الكلمة الإغريقية (*Noyoopely*) التي كانت تطلق على بعض المنشآت التجارية. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن ابي مكرم (ت711هـــ/1311م): لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص1135؛ أحمد الطوخي: القيساريات الإسلامية في مصر والمغرب والأندلس, مجلة كلية الآداب, جامعة الإسكندرية، ص67.

15- الحانوتٌ: أَصله حَنَوُوت، ويقال: الحانوتُ والحانيَة والحاناةُ كالناصية والناصاة يقال حانَةٌ وحانوت وصاحبها حانيٌّ. وكانت العرب تسمي بيوت الخَمَّارين الحوانيت، وأَهلَ العراق يسمونها المَواخِيرَ. والحانيّ: صاحب الحانوت. ابن منظور: المصدر السابق، 1017-1018.

16- الدُكان: من دَكَن المتاعَ يَدْكُنه دَكْناً ودَكَّنه: نَضَّد بعضَه على بعض؛ ومنه الدُّكان مشتق؛ من الفعل التَّدْكِين. والدُّكَّان واحد الدكاكين، وهي الحوانيت، فارسي معرَّب؛ والدَّكَّة المبنيَّة للجلوس عليها، قال: والنون مختلف فيها، فمنهم من يَجْعَلُها أَصلاً، ومنهم مَن يجعلها زائدة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1046.

17- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـــ/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية، 1401هـــ/1981م، ج10، ص77.

18- المجليدي: المصدر السابق ، ص42.

19- السقطي، أبي عبد الله محمد بن محمد السقطي المالقي الاندلسي: في آداب الحسبة، منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٥٥ م، ص5: 9؛ نجاة باشا: التجارة في المغرب الإسلامي من القرن الرابع إلى القرن الثامن للهجرة، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، 1976م، ص 122.

20- ابن أخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت٧٢٩هـــ/١٣٢٨م): معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1967م، ص51؛ المجليدي: المصدر السابق، ص43-44.

21- الونشريسي: المصدر السابق ، ج9، ص268.

22- المجليدي: المصدر السابق ، ص105، ملحق (1).

23- أيضـــا للمحتســـب التمزيـــق والكســـر والإراقـــة والتحريـــق والضرب والطـــواف بالمضروب ويتلـــف الشـــيء الـــذي يعـــيب.

24- روجى لوترنو: فاس في عهد بني مرين، ترجمة: نقولا زادة، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، مكتبة لبنان، 1967م، ص154.

25- الدَّلاَّل: هو الذي يجمع بين البَيِّعَيْن، والاسم الدَّلاَّلة والدِّلالة. ابن منظور: المصدر السابق، ص1414.

26- الابياني، أبي العباس عبد الله بن أحمد بن إبراهيم التميمي (ت352-361هـــ/962-971م): مسائل السماسرة، تحقيق: محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1992م ، ص 28 - 29.

27- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله الـــوزير

الغرناطي (ت776هــ/1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت)، ج2، ص247.

28- الابياني: المصدر السابق، ص 37.

29-الدمشقي، أبو الفضل جعفر بن علي (ت ق6هــ): الإشارة إلى محاسن التجارة ومعرفة جيد الأعراض ورديئها وغشوش المدلسين فيها، مطبعة المؤيد، مصر، ص44؛ ابن الأخوة: المصدر السابق، ص216.

30- الشيزري، عبد الرحمن بن نصر بن عبد الله (ت589هــ/1193م): نهاية الرتبة في طلب الحسبة، عُني بنشره: السيد الباز العريني، إشراف: مُحمد مُصطفى زيادة، القاهرة، 1365هــ/1956م، ص 64.

31- السقطي: المصدر السابق، ص61.

32- المثقــال: "هو مقدار من الوزن لأي شيء كان قليل أو كثير فمعنى مثقال ذرة أي وزن ذرة، وقيل هو اسم لما له ثقل كبير أو صغير، والمثقال يساوي درهم وثلاث أسباع درهم، وكل سبعة مثاقيل تساوي عشرة دراهم ". السبتي، أبي العباس أحمد العزفي السبتي (ت633هــ): إثبات ماليس منه بد لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد، تخريج ودراسة: محمد الشريف, المجمع الثقافي ضمن السلسلة الأندلسية، أبوظبي، 1999م، ص143.

33- الحِرْفةُ: الصِّناعةُ. وحِرْفةُ الرجلِ: ضَيْعَتُه أَو صَنْعَتُه. وحِرْف لأَهْلِه واحْتَرَف: كسَب وطلَب واحْتالَ، وقيل: الاحْتِرافُ الاكْتِسابُ، واختلف مسمى الحِرْفة من بلد إلى أخرى، بالعربية تسمى الحِرْفة، والفارسية تسمى الكار. الحِرْفة: هي الطعمة والصِّناعة، وهي أعم وأشمل من الصِّناعة، وهي عبارة عن كل جه يتقلب الإنسان فيه ويتصرف للكسب حتى تشمل الزراعة والتجارة ووكالات الدعاوي وتعليم العلوم والسمسرة والدلالة والقبالة وغيرها. ابن منظور: المصدر السابق، ص839؛ لويس ماسنيون: الهيئات الحِرْفية والمدينة الإسلامية، ترجمة: أكرم فاضل، مجلة المورد، العراق، ع(3)، 1973م، مج 2، ص14؛ ظاهر خير الله الشويري: المرجع السابق، ص57.

34- احمادو تال ديالوا: المرجع السابق، ص 50.

35- البَيْطارُ: بَيْطاراً والبَطِيرُ والبَيْطَرُ والبَيْطارُ والبيَطْرُ، مثل هِزَبْر، والمُبَيْطِرُ، مُعالِجُ الدوابِّ، وهو يُبَيْطِرُ الدوابَ أَي يعالجها، ومعالجته البَيْطَرَةُ. ابن منظور: المصدر السابق، ص400.

37- الجزار: من يَجْزُرُه ويَجْزِرُه جَزراً: قطعة، واجْتَزَرْتُها إذا نحرها وجَلَّدْتَها. وجَزَرَ الناقة يَجْزُرها، بالضم، جَزْراً: نَحرها وقطعها. والجَزَّارُ والجِزِّيرُ: الذي يَجْزُر الجَزورَ، وحرفته الجِزارَةُ، والمَجْزِرُ، بكسر الزاي: موضع الجَزْر. والجُزارَةُ: حَقُّ الجَزَّار. ابن منظور: المصدر السابق، ص 613-614.

37- الجيار: من الجِيرُ وهو الجِصُّ فإذا خلط بالنورة فهو الجَيَّارُ، وقيل: الجَيَّار النورة وحدها. والجَيَّارُ: الذي يجد في جوفه حَرّاً شديداً. والجائِرُ والجَيَّار. ابن منظور: المصدر السابق، ص737.

38- الحِرْفةُ: الصِّناعةُ. وحِرْفةُ الرجلِ: ضَيْعَتُه أَو صَنْعَتُه. وحِرْف لأَهْلِه واحْتَرَف: كسَب وطلَب واحْتالَ، وقيل: الاحْتِرافُ الاكْتِسابُ، واختلف مسمى الحِرْفة من بلد إلى أخرى، بالعربية تسمى الحِرْفة، والفارسية تسمى الكار. ابن منظور: المصدر السابق، ص 839؛ لويس ماسنيون: المرجع السابق، ص14.

39- الحَجَّامُ: المَصَّاص. قال الأَزهري: يقال للحاجم حَجَّامٌ لامْتِصاصه فم المِحْجَمَة، وقد حَجَمَ يَحْجِمُ ويَحْجُم حَجْماً وحاجِمٌ حَجُومٌ ومِحْجَمٌ رَفِيقٌ. والمِحْجَمُ والمِحْجَمَةُ: ما يُحْجَم به. قال الأَزهري: المِحْجَمَةُ قارُورَتُهُ، والمِحْجَمُ، بالكسر، الآلة التي يجمع فيها دم الحِجامة عند المصّ، قال: والمِحْجَمُ أَيضاً مِشْرَطُ الحَجَّام؛ ومنه الحديث: لَعْقَةُ عَسلٍ أَو شَرْطة مِحْجَم، وحِرفَتُه وفعلُه الحِجامةُ. والحَجْمُ: فِعلُ الحاجم وهو الحَجّامُ. ابن منظور: المصدر السابق، ص 790.

40- الحدّاد: معالج الحديد أي صانع الحديد. ابن منظور: المصدر السابق، ص800.

41- حوات:من الحُوتُ السمكة أو السمك، وقيل: هو ما عظُمَ منه، والجمع أَحْواتٌ.

42- الغفارة: وهي ثوب يغطي الرأس كما كان يستعمل في تغطية البدن "وهي حرقة تلبسها المرأة فتغطي رأسها.

ابن منظور: المصدر السابق، ص3225.

43- العطار: من العِطْرُ: اسم جامع للطِّيب، والجمع عُطورٌ. والعطّار: بائعُه، وحِرْفَتُه العِطَارَةُ. ورجل عاطرٌ وعَطِرٌ ومِعْطِير ومِعْطارٌ . ابن منظور: المصدر السابق، ص2994.

44- المغَزْل: سُمِّي المِغَزْل لاسْتِدارته وسُرْعة دَوَرانه. والمِغَزْل يطلق علي ما تغَزْل به المرأة غَزْلها، أي أنه أدِير وفُتِل. ابن سيدة: نفس المصدر، ج4، ص68؛ ابن منظور: المصدر السابق، ص3252.

45- الفران: من الفُرْن شيء يُخْتَبَز فيه، الفُرْنُ المَخْبَز، شآمية، والجمع أَفْرانٌ. والفُرنِّيَّةُ، والفران هو صانع الخبز. ابن منظور: المصدر السابق، ص3405.

46- ابن منظور: المصدر السابق، ص3649؛ احمادو تال: المرجع السابق، ص73.

47- القُلَّة: الحُبُّ العظيم، وقيل: الجَرَّة العظيمة، وقيل: الجَرَّة عامة، وقيل: الكُوز الصغير، والجمع قُلَل وقِلال، وقيل: هو إناءٌ للعرب كالجَرَّة الكبيرة. ابن منظور: المصدر السابق، ص 3728.

48- العذري، أحمد بن عمر بن انس بن الدلائي (ت478هــ/1048م): نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبيان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق: عبد العزيز الاهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1962م، ص18 .

59- النجَّارُ: صاحبُ النَّجْر وحِرْفَتُه النِّجارةُ. ابن منظور: المصدر السابق، ص4350.

50- النخاس: نَخَسَ الدَّابَّةَ وغيرها يَنْخُسُها ويَنْخَسُها ويَنْخِسُها؛ الأَخيرتان عن اللحياني، نَخْساً: غَرَزَ جنبها أَو مؤخّرها بعود أَو نحوه، وهو النَّخْسُ. والنَّخَّاسُ: بائع الدواب، سمي بذلك لنَخْسه إياها حتى تَنْشَط، وحِرْفته النِّخاسة والنَّخاسة، وقد يسمى بائعُ الرقيق نخَّاساً. ابن منظور: المصدر السابق، ص4367.

51- الهراس: من الهَرْسُ أي الدَّق، ومنه الهَريسَة. وهَرَسَ الشيء يَهْرُسُه هَرْساً: دقَّه وكسره، وقيل: الهَرْس دقك الشيء وبينه وبين الأَرض وقاية، وقيل: هو دقُّك إيـــــاه بالشيء العريض كما تُهْرَسُ الهَريسَةُ بالمِهْراس. والمِهْراس: الآلة المَهْرُوس بها. والهَريسُ: ما هُرِسَ، وقيل: الهَريس الحب المهْروس قبل أن يُطْبَخ، فإذا طبخ فهو الهَريسة، وسميت الهَريسَةُ هَريسَةً لأَن البُرَّ الَذي هي منه يدق ثم يطبخ، ويسمى صانعُه هَرَّاساً. ابن منظور: المصدر السابق، 4651.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمود أحمد علي، "المصطلحات الاقتصادية في كتاب (أمثال العوام في الأندلس)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 34-43.



أ. منصور دحمور

تيسمسيلت - الجزائر

أكاديمي وباحث في التاريخ



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

دحمور منصور، "الذهنية الاقتصادية لأولياء المغرب المغرب الأوسط فيما بين (ق05 و10هـ/11 و16م)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 44-55.

الذهنية الاقتصادية لأولياء المغرب المغرب الأوسط فيما بين (ق05 و10هـ/11 و16م)

مقدمة:

لم تنل ظاهرة الولاية في المغرب الأوسط حقها من الدراسة والبحث إلا من باب الحديث العم عن التصوف ورجالاته، دون اعتبار لكيمياء العقل والأفكار التي جعلت من المجتمع البسيط مخبر عمل لا مخبر تجارب لهذا النوع من الكيمياء الخطرة على العقلية الاجتماعية للقاعدة الشعبية، في نفس الوقت الذي لم يتمّ فيه التطرق إلى الذهنية (01) الجماعية والفردية داخل مجتمع المغرب الأوسط وأساليب التفكير لا سيما مع رسوخ ظاهرة الولاية في داخله، فقد "لعبتْ الوَلاية دورا هاما على صعيد تاريخ الأفكار والعقليات والمؤسسات وعلى صعيد التاريخ الاجتماعي ككل وفي عملية تشكل الشخصية التاريخية والخيال الجماعي نتحسس آثارها إلى الآن في سلوكات شرائح واسعة من المجتمع" (02)، ومن هنا تبرز تساؤلات عميقة وخطرة لاسيما حول نظرة الولي إلى الجانب المادي من الحياة، رغم كل ما يقال عن الزهد والتصوف من طرف الموالين والمناوئين لهذه الأفكار.

الإشكالية:

تتلخص هذه الدراسة في تساؤلنا عن نظرة أولياء المغرب الأوسط إلى المال كنظام أو كحاجة اجتماعية، وعقليتهم الاقتصادية، ومن هنا تنفتح أمامنا عدّة مواضيع لها علاقة وطيدة بالجانب المادّي للوليّ حول حياته الاقتصادية ومصادر دخله والدور الاقتصادي له داخل المجتمع البسيط، لنتساءل في النهاية عن إمكانية احتيال أولياء المغرب الأوسط على المجتمع البسيط الذي يؤمن بهم كرجال شرفاء.

أولا: مفهوم الزهد في عقلية الوليَ:

اختلفت وجهات نظر المتصوفة[03] حول مفهومي الزهد والفقر، فربطه بعضهم بالجانب الروحي وربطه آخرون بالمادّة، ومن هنا انقسم الوليّ بالمغرب الأوسط بين طائفتين اجتماعيين هما:

الانطوائيون والانبساطيون[04].

وكانت الطائفتان مجتمعتان في الفقراء من أولياء الله، ذلك أن الأثرياء من أولياء المغرب الأوسط في كل الأطوار التاريخية غالبا ما كانوا من الطائفة الثانية، مندمجين في الوسط الاجتماعي.

كثيرا ما يرى البعض في سلوك طريق الولاية والصلاح سبيلا إلى الخمول والانطوائية، ولكن الأمر يبقى نسبيا نوعا ما، ذلك أننا نرى أن فكرة الاعتزال والانزواء والانطوائية لم تكن قاعدة في التصوّر الولائي ولكنها كانت فكرة عرضية اختيارية لم تمسس كلّ أولياء المغرب الأوسط.

يرى هنري برغسون أن هناك حالات مرضية حاكت حالات سليمة بين المتصوفة[05]، كحالة أبي عليّ الحبّاك الذي تأثر بجنازة أبي مدين[06]، إلى درجة أن ترك عائلته وهجرهم وخرج للسياحة[07]، وأبي عبـــد الله محمد بن

الموفق[08]، وأبي يوسف الزواوي[09] الذي انزى واعتزل المجتمع[10]، وأحمد بن الحسن الغماري الذي لم يكن يُرى نهارا وكان يأوي في الليل إلى المساجد[11]، ولكن حالات الانطواء هذه لم تكن عامّة في نخبة الأولياء، فقد كان من فقراء أولياء الله بالمغرب الأوسط من انبسط ومازج المجتمع واختلط بالناس، وكان ذلك منذ بداية القرن الرابع للهجرة (04هـ/10م)[12] وحاول حاول كثير من هؤلاء إصلاح المجتمع.

في الحقيقة تمثل قضية الانطواء والاعتزال قضية محورية في مفهوم الزهد لدى البعض، ولكننا نرى أن أغلب من عاش تجربة الانطواء من أولياء الله كان السبب في ذلك مقرونا بالحالة المادية رغم أننا لا نتهمهم في صدق نياتهم وحقيقة رأيهم في الزهد، إلا أننا نظن الحالة النفسية هي التي رسمت ملامح الانطواء لديهم لاسيما من رأى منهم أن الزهد مرتبط بالجانب المادي للإنسان.

في الجانب الآخر نرى أن ذهنية أولياء آخرين جعلتهم يعيشون في امتزاج تامّ مع المجتمع، بل رأى هؤلاء أن المظاهر الزهدية المادية التي تمسّ الوليّ داخل المجتمع هي من باب ترويض النفس البشرية في سلوك طريق التصوّف وهذا ما نراه في حالات كثيرة كحالة ابن النحويّ[13] في قلعة بني حمّاد، حيث بدت بدت مظاهر الزهد عليه رغم ذيوع صيته، فقد "هجر اللين من الثياب ولبس الخشن من الصوف وكانت جبّته إلى ركبته"[14]، وكذا علي بن أبي نصر البجائي[15] الذي عاش زاهدا منقطعا عن مشاكل الحياة المادية منصرفا إلى العبادة والتدريس[16]، وعبد السلام التونسي[17]، الذي طالما كان زاهدامتقشفا صليبا في الحق[18]، وتلميذه يحيى بن يوغان[19] الذي كان ملكا على تلمسان ثم اعتزل وزهد حتى صار عابد زمنه[20].

وفي جهة أخرى نرى أمثال أبي مدين من أغنياء أولياء الله تعالى أنهم رأول أن الزهد الحقيقي هو في عدم تعلق القلب بالمادّة وإن امتلكها الزاهد[21]، وعموما فإن التعامل مع المجتمع هو حقيقة ذهنية الوليّ الاقتصادية خلال مراحل حياته سواء كان وليا صالحا أو مدّعيا للولاية.

ثانيا: المصادر الاقتصادية للوليّ:

اختلفت مصادر الدخل بالنسبة لأوليـــاء المغرب الأوسط بحسب الحالة الاجتماعية لكل فرد منهم، ويمكن القول أيضا أنه كان بحسب اختلاف وجهات نظرهم حول طريقة كسب المال وعقلية كل منهم، وقد رأينا في السطور السابقة جانبا من هذه العقلية، ونرى في هذا المقام أن مصادر دخل الأولياء انقسمت إلى نوعين هما:

- المهن والحرف والتي كانت تمثل العمل الخاص بالوليّ والمصدر الدائم لدخله واختلفت هذه المهن باختلاف صنائع أصحابها.
- الزوايا والأضرحة والتي مثّلت إلى حدّ ما تنظيما مركزيا شبيها بمنظمات المجتمع المدني من خلال الهبات والصدقات والإعانات من باب "وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا"[22].

01- المهن والحرف:

اختلفت كما قلنا هذه المهن بحسب اختلاف صنائع أصحابها من أولياء المغرب الأوسط، غير أن طريقة الصياغة الحكواتية لكتب المناقب لهذه الأعمال والحرف لا يؤكد أن هذه المهن كانت بمقابل مادي إلا فيما ندر، ولعلّ هذا بسبب أسلوب الأدب المناقبي في حدّ ذاته، غير أنه يتضح من خلال نفس المصادر أنها كانت حرفا لأصحابها.

من بين المهن التي زاولها أولياء الله تعالى بالمغرب الأوسط حرفة الخياطة والحياكة والغزل، على شاكلة أبي إسحاق إبراهيم بن علي الخياط الذي عاصر يغمراسن بن زيان وكان كثيرا ما يدخل عليه قضاءا لحوائج الناس[23]، وأبي محمد عبد الله الشريف الذي طالما احترمه أهل سوق الصوافين ببجاية[24]، ومؤمنة التلمسانية التي كانت تقتات من غزل يديها ولا تقبل من أحد شيئا[25].

بينما نجد أحمد بن الحسن الغماري يعمل سقّاءاً للناس زمن الحرّ بندرومة[26] مع أننا لا نظن أنه كان يطلب بذلك مقابلا من المال أو الطعام.

في جانب آخر نجد أبا محمد عبد الحق البجائي[27] قاضيا[28]، كما نجد أغلب الأولياء قد عملوا في مجال التدريس والتعليم في كل أطواره، على شاكلة أبي مدين ومحمد بن أحمد الحجّام التلمساني (686هـ/1287م) بالجزائر، وسيدي الحلوي[29] وأبي علي حسن بن العلي المسيلي[30] وأحمدوش الملقب بالأحمد الزاهد الذي كـــان

يعلم الصبيان مقابل شيء من الطعام[31]، وغيرهم كثير دون أن نجزم أن الكلّ كان يتقاضى لذلك أجرا.

إضافة إلى من ذكرنا نجد أن بعض الأولياء عملوا في ميدان الطبّ، سواء من جهة الكرامة أو من جهة المهنية، فقد كانوا يداوون الأمراض المستعصية[32]، كأبي مدين[33] وأبي العلاء المديوني (735هـ/1334م)، وأحمد بن إدريس[34][35] وربما كانت هذه المهنة من دون مقابل مالي يتقاضاه الولي عليها، كما أننا لاحظنا أنه خلال هذه الفترة حدث تداخل جليّ بين الطبّ وأساليب أخرى كالتداوي بالتمائم والتعاويذ والحروز وعلم الحروف وغيرها[36] كما كان يفعل أبو العلاء المديوني[37] والحسن أبركان[38] وغيرهما.

ونجد في وجهة أخرى أن أبا علي الحبّاك كان يطلب نقل الزّبل مقابل شيء من الطعام[39].

ومن خلال سرد هذه المهن تتضح لنا تلك العلاقة الوثيقة بين مصادر الدخل أو العمل وبين مفهوم الزهد لدى الولي واختلاطه بالمجتمع البسيط في دراسة الذهنية الاقتصادية للولي وتصوّره للحياة من جهتها الماديّة.

02- الأضرحة والزوايا:

مثلت الأضرحة والزوايا في الفترة الوسيطية من تاريخ الجزائر مؤسسة غير رسمية بمثابة المؤسسات الخيرية والمجتمع المدني لِما أُنيط بها من أدوار مختلفة ساهمت في المجال التعليمي والتوعوي والخيري والاقتصادي، ولاسيما أضرحة كبار الأولياء والزوايا الكبرى بمختلف مناطق المغرب الأوسط.

مثلت الأضرحة والزوايا مصدر دخل أو على الأقل مصدر رزق ومعيشة بالنسبة لكثير من فئات المجتمع البسيط، وقد وردت عدّة قضايا حول ذلك في النوازل الفقهية[40]، وكانت بعض الأوقاف المتعلقة بالزوايا خاصة بفقراء الوقت[41]، والمقصود بهم الصوفية، وكان من بينهم أولياء مغمورون فقراء غالبا ما كانوا محليين[42].

والسبب في أن الزوايا والأضرحة كانت مصدر رزق لبعض الأولياء الفقراء هو مداخيلها كمؤسسة أو كمجمع مدني، فقد كانت مداخيل أوقــاف مسجد ومدرسة أبي مدين شعيب على سبيل المثال ضخمة لمكانته عند السلاطين والعامة، وما يرد من الزيارات والصدقات من مختلف المناطق[43]، وكان ضريحه مزارا للآلاف من العلماء والجغرافيين والمتصوفة والسلاطين من مصر والشام والعراق والسوس الأقصى وغيرها[44].

وإذا أخذنا مثالا على مصاريف بعض هذه المؤسسات، فزاوية أحمد بن إدريس كانت مصاريفها بفضل الهبات والعصور من مختلف المحاصيل ومن بينها تلك الآتية من القبائل الصغرى "لقاء بركة الولي وعنايته"[45]، فقد كانت العصور تقدم من طرف سبع (07) قبائل تضمّ خمسين (50) قرية، وتقدر الأراضي الموقوفة على أحمد بن إدريس بــثمانية عشر ومائة (118) هكتار[46].

ومن الواضح أنه تمّ من خلال الزاوية على الخصوص نسج رابط اجتماعي جعل منها ملاذا للمجتمع[47] بما فيه فقراء أولياء الله تعالى، ويجدر الإشارة إلى أن بعض الأولياء باشر بنفسه في جمع مصاريف الزوايا كأحمد بن إدريس مثلا[48]، بل ونجد بعض الأولياء أحيانا يحاول السيطرة على مناطق أكثر نفوذا للمحافظة على نسبة مصاريف زاويته[49].

إضافة إلى المهن والزوايا كمصدرين لدخل الولي ومعيشته اليومية كان بعض أولياء المغرب الأوسط يتلقون عروضا وهبات أخرى غالبا ما كانوا يرفضونها، فسيدي الحلوي تظاهر بالجنون لألاّ يكون قاضيا[50]، كما عرض الأمير أبو يحيى على أبي زكريا البجائي[51] أن يجعل له مرتبا شهريا من أعشار الديوان فامتنع[52]، كما كان السلاطين يصِلون أبناء الصالحين وأبناءهم[53]، وكانت أثمان السلع تخفّض لذوي الصلاح تقديرا لهم[54] واحتراما لمكانتهم وهذا بطبيعة الحال لا يمكن اعتباره مصدرا للدخل.

ثالثا: التكافل الاجتماعي ودور الولي:

تمايز العمل الخيري للولي بحسب شخصيته ووجهة نظره تجاه المجتمع وتجاه العملية التضامنية داخل المجتمع الذي ينتمي إليه سواء كان الولي من الأثرياء أو من فقراء الناس.

01- العمل التطوعي للولي:

اختلفت الأعمال التطوعية والخيرية لأوليـــــــاء المغرب

الأوسط، ولكن الهدف كان واحدا، وتمثل في إصلاح المجتمع ومساعدته دون مقابل ماديّ، وهذا يبرهن على الذهنية الاقتصادية للولي والتي كانت مثالية المقصد، لأنهم لم يطالبوا مقابلا لأعمالهم التطوعية إلا مرضاة الله تعالى، ولم يكن هذا الأمر (العمل التطوعي) الخاص بالولي وليد أزمة، فمنذ القرن الرابع الهجري (04هـ/10م) بدأ المتصوفة بشكل عام يختلطون بالمجتمع ويعملون على إصلاحه[55]، واختلفت طرق ذلك بحسب مستطاع كل واحد منهم بين أعمال تطوعية كبرى وأخرى بسيطة.

فسيدي الحلوي على سبيل المثال كان يقدم الحلوى للصبيان[56] إرضاءاً لخواطرهم، وعلى بساطة هذا فإنه يوضح جلياً اهتمام فئة الأولياء بالطفولة خلال العصر الوسيط بالمغرب الإسلامي، في نفس الوقت الذي كان فيه أبو مدين بارّاً باليتامى والمساكين، وكان يفرق الصدقات على المحتاجين[57].

وكان بعض الأولياء يجهزون اليتامى والفقراء من البنات خلال أعراسهن، بكل ما يحتجنه[58]، وهذا جانب إنساني ينبغي الالتفات إليه في حياة أولياء الله تعالى بالمغرب الأوسط.

زيادة على ما ذكرنا فقد كان الولي يقري الضيف ويعين المحتاج ولا يردّ سائلا طرق بابه[59]، وكل هذا دالّ على الكرم والإيثار ومحبة الخير، مما يجعلنا نستنتج أن ذهنية الولي فيما يتعلق بالمادة كانت مثالية بالنسبة لأغلب أولياء المغرب الأوسط، ولم تكن المادة همّهم وإنما كانت وسيلة في عمل الخير ومساعدة الغير، ومن بين ذلك أن إبراهيم التازي[60] هو الذي جلب الماء لأهل وهران بعد أن كانوا في غاية الإهمال[61] ودون أن يطالب بمقابل مادي على ذلك.

ولم ينحصر العمل التطوعي لأولياء المغرب الأوسط داخل المنطقة فحسب، وإنما امتد وراء الحدود بشكل كبير جداً، وكمثال على ذلك وقفية أبي مدين شعيب[62] ببيت المقدس بعد أن شارك في تحريره إلى جانب صلاح الدين الأيوبي، فقد تبرع الشيخ أبو مدين بمنطقتين كاملتين (قريتين) بكل مافيهما من مزارع وحدائق ومساكن وآبار، وجعله للمغاربة بفلسطين وقفا عليهم للمصلحة العامة لا يحق لأحد التحكم فيه لفائدة شخصية.

02- الولي في زمن الأزمات:

كانت الظروف الحتمية التي مسّت المغرب الأوسط واتصلت مباشرة بالمجتمع هي السبب الرئيس في تدخل أولياء المنطقة في زمن الأزمات ولجوء الناس إليهم، كالمجاعات والقحط والأوبئة وغير ذلك من النوائب والكوارث الطبيعية، سواء كان تدخل الولي بشكل مباشر أو غير مباشر وسواء كان عن طريق الكرامة أو غيرها.

تحولت رباطات التصوف والزوايا خلال مراحل الكوارث والجوائح إلى مرافق خيرية لإيواء المشردين وإطعام الجياع وإغاثة المنكوبين، ومن الأمثلة على لجوء الناس إلى الأولياء، استسقاء أهل تلمسان بأبي زكريا يحي بن يوغان زمن القحط[63]، وحدث ذلك أيضا مع أبي الحسن الحرالي[64] ببجاية[65]، والشيخ واضح[66][67]، وأبي الحسن علي بن خلفون بقسنطينة[68] وغيرهم كثير.

هذا بالنسبة لثقة المجتمع في أولياء الله بالمغرب الأوسط، وأما ما نحن بصدده من دراسة الذهنية الاقتصادية لديهم فغالب أولياء المغرب الأوسط كانوا يؤثرون على أنفسهم في زمن النكبات والأزمات، واختلفت مساهماتهم باختلاف استطاعة كل واحد منهم.

كان المتصوفة وعلى رأسهم الأولياء أول من بادر بالتكافل الاجتماعي ودعى إليه[69]، كما أن هذه الأزمات ساهمت في انجذاب الناس إلى الوليّ[70]، فالمجتمع البسيط كان فريسة للزلازل وجفاف ولم يستطع مقاومتها لوحده[71]، ومن هنا كان لزاما وجود رابط تضامني، والذي ساهم فيه الولي بشكل كبير وقيّم.

من بين أشكال التكافل مع المجتمع من طرف أولياء المغرب الأوسط أن أبا يعقوب بن أبي عبد الله بن محمد بن محيو الهواري تصدق بميراثه على المساكين والذي بلغ خمسمائة دينار (500) ذهبي [72]، ونجد أن نفس الأمر حدث مع أبي عمران بن إسحاق الذي تخلى عن ميراثه ووزعه على الفقراء والمساكين زمن مجاعة، وكان ميراثه يبلغ أربعمائة (400) دينار[73]، كما نجد أن الولي أبا زكريا الزواوي لعب دورا كبيرا جدا خلال مجاعة حدثت ببجاية، فقد قام بأعمال خيرية جليلة وستر الكثير من المساكين[74]،

وتوحي هذه الأمثلة بتلك العلاقة الوثيقة بين الولي والمجتمع وإيثار الولي ومساعدته ومشاركته في أحداث الواقع المعيش محاولة منه تغييره إلى الأحسن لتجاوز تلك النكبات التي ضربت المغرب الأوسط.

رابعا: احتيال الولي على المجتمع:

ربما يبدو غريبا أن نتهم أولياء الله داخل المغرب الأوسط بالاحتيال على مجتمعه، ولكن الواقع والروايات التاريخية تؤكد أن البعض قد فعلوا ذلك، ولكن الإشكال المطروح هو: هل فعل الولي ذلك؟

الإجابة هي أن الولي لم يفعل ذلك، ولكن فعله مدّعو الولاية[75] الذين اعتبرهم مجتمع المغرب الأوسط أولياء لله، ورجالا صالحين، من خلال الحكم على مظاهرهم وجهلهم لواقع حياة وذهنية هؤلاء الأولياء المزيفين.

01- ظاهرة الدعاية والاحتيال:

في الواقع يعتبر ادّعاء الولاية بداية ظاهرة الاحتيال على المجتمع، ولابدّ أن هذه الظاهرة كانت سائدة خلال العهد الوسيط، فأبو مدين شعيب يخبرنا ويحذر المجتمع من أمثال هؤلاء بقوله:"أهل الصدق قليل في أهل الصلاح"[76]، ويرى برغسون أن التصوف الحقيقي نادر جدا[77]، كما أن هذه الظاهرة تجلّت بشكل كبير خلال فترة التصوف الشعبي أي بعد القرن الثامن للهجرة (14م) أين كان الإيمان بالولي متجذرا في أوساط مجتمع المغرب الأوسط[78].

نكاد نجزم أن الولاية بشكل عام لاسيما خلال العهد الزياني وما بعده قد تشوّهت كثيرا بسبب الدخلاء عليها ولاسيما الذين استخدموا السحر على أنه كرامة من الله تعالى.

ومن الجليّ أن هؤلاء المحتالين استغلوا سذاجة المجتمع المغرب أوسطي وغموض التصوف وقلة المعرفة والأحوال الاجتماعية والظروف والأسباب في سبيل ظهورهم كأولياء، فاصطبغوا في الأوساط بألوان القداسة والصلاح، وهنا يصدق قول أبي مدين:"بفساد الخاصة تظهر الدجاجلة الفتانون في الدين"[79].

وكان مما زاد على شيوع الظاهرة ابتعاد السلطة عن المجتمع البسيط وفقدان ثقته وقلة الرقابة على أمثال هؤلاء، فنوازل المازوني على سبيل المثال تكشف ضعف الدولة الزيانية إلى جانب ضعف البناء الدخلي وعلاقة السلطة بالسكان[80]، فليس من الصدفة تزامن ضعف المغرب الأوسط والإسلامي عامة مع انتشار التصوف وذيوع معتقداته[81]، غير أن مظاهر الاحتيال ولاسيما الاحتيال الاقتصادي تبقى في نظرنا شاذّة ونادرة رغم ادّعاء الكثير من الأفراد أنهم أولياء صالحون.

02- مظاهر احتيال الولي:

في الجانب النفسي للاحتيال يظهر أن نفسية الفاعل في ادّعاء الصلاح من أجل استغلال المجتمع البسيط بهدف الربح المادّي والاحتيال الاقتصادي نابع من طبيعة عقليته الاقتصادية الخبيثة، فذهنية الولي المحتال لا تهتمّ إلا بالكسب المادي والربح السريع، من خلال كل الأساليب المتاحة له، زيادة على عدم مشاركته في الحدث الاجتماعي الذي يشارك فيه الولي الحقيقي خلال فترات النكبات، ومن هنا لا نكاد نجد للوي المحتال ذكرا في الحملات التضامنية في كتب المناقب.

في الواقع لم تحمل لنا المصادر التاريخية بمختلف أنواعها إلا النزر اليسير الذي لا يسدّ رمق الباحث في هذا الجانب من الحياة الاقتصادية لأولياء المغرب الأوسط، ولا نكاد نجد ذلك إلا في بعض التلميحات لا أكثر، وكما قلنا، كان ادّعاء الصلاح هو بداية الطريق في عملية الاحتيال على المجتمع من طرف الولي، وعلى الرغم من أننا لا ننتهج اتّهام النوايا في دراساتنا إلا أننا نترك الرأي للقارء حول الروايات التاريخية.

فقد كان لأحمد بن يوسف الملياني مثلا عظمة ومكانة خاصة، لاسيما بعد عودته من بجاية وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، إلى درجة أنه سيطر على أراضي شاسعة[82]، كما أنه وصل إلى مرحلة خافه فيها السلطان، ويجدر بنا هنا أن ننبه إلى أن عملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت من أبواب الدخول إلى قبول شعبي وكسب ثقة العامة من الناس بدعوى التقوى والإصلاح والدفاع عن الحق[83].

يقول الونشريسي في معياره ما نصه أن الفقراء —والمقصود

بهم الصوفية-:"كانوا يجتمعون فيأكلون أموال الناس، ويغنون ويرقصون، ويوهمون الجهال أن ما يفعلونه من ذلك قربة إلى الله تعالى وأن ذلك طريق الصالحين والأولياء"[84]، وهنا تظهر تلك الذهنية والعقلية السلبية الهدّامة لهؤلاء في تصورهم لكسب المال وطرق العيش، كما أن الكثير من الناس بالمغرب الأوسط كانوا يثقون في العرافين والمشعوذين الذين ادّعو أن ما يفعلونه من خوارق العادة كرامة من الله تعالى[85].

زيادة على ذلك، يرى الحسن الوزان أن العامة كانت تعتقد أن صوفية ذلك الزمن كانوا أولياء صالحون[86]، وهذا بطبيعة الحال كان نتيجة لأعمال مدّعي الولاية والصلاح، خاصة خلال الفترة الأخيرة من العهد الوسيط، بداية من الدولة الزيانية، فبدعوى تستر الأولياء كدراويش ومجانين هام كثير من الدّجّالين في أوساط الناس[87]، و لم يقتصر ذلك على المغرب الأوسط فحسب، وقد وردت بعض أساليب هؤلاء في احتيالهم وادّعاءاتهم[88].

وكان من أسباب سهولة عملية الاحتيال هو أن المجتمع صار بشكل تدريجيخرافيا مصدّقا لكل ما يراه، زيادة على التخلف المعرفي للمجتمع البسيط والحالة الاجتماعية التي عاشها، فالخرافة تزداد "كلما زادت صعوبة ظروف الحياة والأخطار التي تهدد الجماعة أين تكثر وتعمّ وتنتشر حالات القلق والاضطراب والشعور بالضعف والعجز عن مواجهة مشكلات الحياة"[89].

كمثال على ما ذكرنا، كان بالبطحاء أحد المحتالين والمسمى بسيدي سينا، وكان له أتباع كثر، وكان لا يدفع إتاوة لا هو ولا ذووه رغم أنه كان فاحش الثراء، فقد كان له خمسمائة (500) من الخيل، وعشرة آلاف (10000) رأس من الغنم، وآلفا (2000) رأس من البقر، وتصل نذور الناس وصدقاتهم المقدمة له حوالي خمسمائة وأربعة آلاف (4500) مثقالا سنويا، وكان له مائة (100) خيمة، وكان معه من مريديه خمسمائة (500)، وتقاطر عليه جموع الناس، وبلغ مرتبة إلى أن صار الملك يخشاه من كثرة أتباعه، وكان سينا هذا يتعاطى السحرويدّعي أنه كرامة من الله تعالى وليس سحراً[90]، ولابدّ أن هذه الظاهرة من الاحتيال وسلب أموال الناس بادّعاء الصلاح كانت شائعة ولاسيما المحتالون الصغار من مدّعي الولاية وممارسي السحر والشعوذة والعرافة، على الرغم من أن المصادر شحيحة في هذا الجانب.

الخاتمة:

يقول الفيلسوف مالك بن نبي:"أنّ تطور الجماعة يؤدي بها إماّ إلى شكل راق من أشكال الحياة وإماّ أن يسوقها على عكس ذلك إلى وضع متخلف"[91]، وهذا مارأيناه من خلال هذه الدراسة والتي نستنتج من خلالها مايلي:

- أن مفهوم الاقتصاد والمال كان مرتبطا بذهنية وعقلية كل وليّ على حِدا من خلال خلفياته الدينية والاجتماعية في التواصل مع الغير.
- أن اختلاف المهن والحرف وطرق المعيشة كانت نتيجة لعقلية الولي ونظرته وفلسفته في العمل وكسب المال، ولاحظنا أن أغلب أولياء المغرب الأوسط قدّسوا العمل، بل وربما عملوا دون مقابل ماديّ لإيمانهم بواجب الفعل والمبادرة.
- أن الاندماج الاجتماي لأولياء المغرب الأوسط نمّى شعور التضامن الاجتماعي لديهم فكانوا المبادرين إليه من خلال أعمالهم التطوعية ووقوفهم إلى جانب مجتمعاتهم زمن النكبات والأزمات والكوارث الطبيعية.
- أن هناك فئة من الأولياء لم يكونوا أصحاب ولاية حقيقية وإنما ادّعو الصلاح في سبيل سلب أموال الناس بالباطل بعد أن كسبوا ثقة المجتمع البسيط، وكان لهم دور كبير في جرّ المجتمع نحو التخلف وبالتالي كانت ذهنياتهم خبيثة ومقاصدهم غير شريفة لأنهم جعلوا من الولاية طريقا نحو تحقيق الاحتيال والمنفعة الشخصية.

الهوامش:

01–نقصد بالذهنية طريقة التفكير وحقيقة الممارسات وخليفات الأفكار وكيفية تجسدها على أرض الواقع.

02– العامري نللي سلامة، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب، تونس، 2001، ص20.

03– يجدر بنا أن لا نخلط بين التصوف والولاية رغم أن المتصوفة هم أكثر المهتمين بهذه المرتبة من سلّم الرقي إلى الرضا الإلهي والمنتسبين إليها، ورغم كل ما نراه من ربط أولياء الله بهذا التيار أو الفكر على ما نراه فيه اليوم من معتقدات، والصواب يقتضي أن نصرح أنه ليس كلّ وليّ صوفي بالضرورة، لأن الأمر له علاقة بسلامة المعتقد لا بالتصوّر الطائفي والمذهبي.

04– الانطواء *Introversion* في علم النفس هو كما يراه كارل جوستاف يونغ انفصال اللبيدو (طاقة نفسية) عن موضوعاته الخارجية وانسحابه إلى عالم الشخص الداخلي، ويرى فرويد أنه سحب اللبيدو إلى موضوعات خيالية، أو إلى الهوامات *fantasmes* وبالتالي يجعل الانطواء خطوة تلي الإحباط عادة، ويمكنها أن تؤدي إلى النكوص، فيتحول اللبيدو عن الواقع الذي فقد قيمته بالنسبة للشخص بفعل الإحباط المستمر الذي يصدر عن هذا الواقع ويتوجه نحو الحياة الهوامية حيث يخلق تكوينات جديدة للرغبة ويوقظ آثار تكوينات الرغبة السابقة والمنسية، وقد لاحظ يونغ أن هناك نوعين من تركيب الشخصية: الانطواء والانبساط والشخص الانطوائي يركز على عالمه الداخلي من الأفكار والمشاعر والانفعالات. ينظر: جان لابلانش و ج.ب.بونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 01، 1985، ص 127-128؛ لطفي عبد العزيز الشربيني، معجم مصطلحات الطب النفسي، مركز تعريب العلوم الصحية، الكويت، د.ط، ص88. حول الخمول والانطوائية في التصوف ينظر: عبد الرحمن الوكيل ، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1979م، ص169-170.

05– هنري برغسون، منبعا الأخلاق والدين، ترجمة: سامي الدروبي وعبد الله عبد الدائم، دار العلم للملايين، القاهرة، ط01، يناير 1984، ص240.

06– أبو مدين شعيب بن الحسين وقيل بن الحسن الأنصاري الأندلسي أصله من حصن قطنيانة وقيل منتوجب من عمل إشبيلية ثم نزل ببجاية وأقام بها إلى أن أمر بإشخاصه إلى مراكش، فمات وهو متوجه إليها بموضع يسر عام 594هـ/1197م وقيل 588هـ/1192م وقيل 590هـ/1193م دفن بالعباد خاج تلمسان، ينظر: أبو يعقوب يوسف بن يحيى ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط 01، 1984 ، ص319؛ أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق:محمد بن أبي شنب، دار البصائر، الجزائر، ط$_1$، 2007، ص09-11؛ المكناسي أحمد ابن القاضي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ج 02، ص 530-531.

07– يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980، ج01، ص107-108؛ التادلي، المصدر نفسه، ص437.

08– التادلي، المصدر نفسه، ص429-430.

09– أبو يوسف يعقوب بن يوسف الزواوي المنجلاتي توفي يوم السبت 11جمادى الأول 690هـ. ينظر: الغبريني، المصدر السابق، ص123.

10– المصدر نفسه، ص123.

11– ابن مريم أبو عبد الله محمد بن محمد المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، منشورات السهل، الجزائر، 2009، ص62.

12– عبيدلي أحمد، الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين: دراسة موضوعاتية فنية،

ماجستير في الأدب المغربي القديم، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2004- 2005، ص23.

[13]- أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي، من قلعة بني حماد، وأصله من توزر، دخل سجلماسة وفاس ، ثم عاد الى القلعة وبها مات سنة 513هـ. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص95-96؛ ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 99؛ ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح: محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، المغرب، ص 108؛ إسماعيل بن الاحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصورة، الرباط، 1972، ص66-67.

[14]- التادلي، المصدر نفسه، ص 100.

[15]- علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله البجائي ولد 506هـ/1113م وتوفي يوم 29 جمادى الآخرة 652هـ/1254ببجاية. ينظر: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص 66؛ موسى لقبال، "ميزات بجاية وأهمية دورها في مسيرة تاريخ النغرب الأوسطي"، الاصالة، العدد: 19، 1988، ص 09.

[16]- موسى لقبال، المرجع نفسه، ص09.

[17]- هو ابو محمد عبد السلام التونسي، أصله من تونس ونشأ بأغمات صحب عمه عبد العزيز التونسي وأخذ عنه التصوف ورافقه إلى الأندلس فلما مات بها عمه نزل هو إلى تلمسان وبها توفي سنة 486هـ/1093م، ودفن بالعباد في الرابطة المعروفة برابطة التونسي. ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص110؛ عبد الحميد حاجيات ، "تطور الفكر الإسلامي بالمغرب الأوسط على عهد الموحدين"، عصور الجديدة، العدد04، 2012، ص60-61.

[18]- التادلي، المصدر السابق، ص110.

[19]- هو يحيى بن يوغان من أخوال الشيخ محيي الدين بن عربي كما ذكر بن عربي نفسه وكذا ابن الزيات وغيرهما، وذكره النبهاني بلفظ: بن يفان، ولعله صحّفه، ملك تلمسان الذي زهد وتاب على يدي عبد السلام التونسي وليس عبد الله التونسي كما قال النبهاني، انقطع بالعباد للعبادة بعد ذلك، وكان السبب في توبته وزهده عن الملك أن يحيى لقي عبد السلام فسأله هل يجوز له الصلاة بثيابه الفاخرة، فضحك التونسي وأجابه بأنه كالكلب يأكل الجيفة وقذارتها ثم يبول عليها، فاعتبر بن يوغان وألقى ثيابه ولبس ثوب أحد العوام وترك الملك، وكان عبد السلام يقول: التمسوا الدعاء من ابن يوغان فإنه ملك زهد في الدنيا. ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 123؛ يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تصحيح: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 02، 2005، ج 01، ص 68؛ منى برهان غزال الرفاعي، فلسفة الترقي والولاية عند الشيخ محيي الدين ابن العربي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، جوان 2006، ص 68.

[20]- التادلي، المصدر نفسه، ص123.

[21]- يقول أبو مدين في ذلك: "من اشتغل بالدنيا ابتلي بالذلّ فيها". ينظر: أبو مدين شعيب، ، ديوان وحكم أبي مدين الغوث الأندلسي، جمع وترتيب: العربي بن مصطفى الشوار التلمساني، مراجعة وتنقيح: حمدان حجاجي، سحب الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص114.

[22]- سورة التوبة، الآية:60.

[23]- مختار حساني، موسوعة تاريخ وثقافة المدن الجزائرية، دار الحكمة، الجزائر، ج 04، ص70.

[24]- الغبريني، المصدر السابق، ص91.

[25]- سلامة العامري، المرجع السابق، ص421.

[26]- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص60-61.

[27]- أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الاشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط، سكن مدينة بجاية وقت الفتنة التي زالت فيها الدولة اللمتونية بالدولة المؤمنية، فنشر بها علمه، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه، وبعد صيته، كان فقيهاً حافظاً عالماً بالحديث وعلله عارفاً بالرجال موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا،

مشاركاً في الأدب وقول الشعر، توفي سنة 581هـ ببجاية. ينظر: ابن فرحون برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ص59-61.

28- الغبريني، المصدر السابق، ص27-28؛ محمد مرتاض، التجربة الصوفية عند شعراء المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص85.

29- أبو عبد الله الحلوي الشاذولي الاشبيلي قيل أنه ولي قضاء إشبيلية آخر دولة عبد المؤمن ثم فرّ بنفسه منه، وآوى إلى تلمسان في زي المجانين، لقّب بالحلوي بعد استقراره في تلمسان، شيد أبو عنان فارس المريني مسجدا له سنة 754هـ/1353م بتلمسان. ينظر: عبد القادر بوباية، "إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية بتلمسان خلال القرن السابع الهجري (13م)"، عصور الجديدة، العدد:02، 2011، ص162؛ يحيى بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، دار الهدى، الجزائر، 2009، ج 01، ص73.

30- عشي علي، المغرب الأوسط في عهد الموحدين : دراسة تحليلية للأوضاع الثقافية والفكرية (534هـ/1139م إلى 633هـ/ 1235م)، ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2011 – 2012، ص158.

31- ابن الصباغ محمد بن محمد القلعي، بستان الأزهار في مناقب زمزم الأخيار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالجزائر، رقم: 1707،، ورقة: 499ب.

32- مخطوط نفسه، رقم: 1707،، ورقة: 52ب.

33- هو سيدي أحمد بن إدريس ويعرف بـ"أودريس" أو "ودريس" أي ابن إدريس، ذلك أن "أو" في الامازيغية تعني "ابن" في العربية، وعندما تضاف "أو" في القبائلية إلى كلمة أخرى فإنها تصبح "و"، كان أحد أكبر علماء بجاية، وهو أحد أساتذة ابن خلدون، كان مفتيا في الفترة التي أثار فيها الصنهاجيون سكان بجاية ضد الموحدين في شهر ذي الحجة 753هـ/ جانفي 1353م، غادر على إثر ذلك إلى جرجرة ليستقر بـ"أيلولا"، توفي (760هـ/1359م). ينظر: محند أكلي حديبي، أودريس الزاوية العامرة: مقارنة سوسيو-أونتروبولوجية لمكان مقدس في منطقة القبائل، ترجمة: عبد القادر بوزيدة، منشورات زرياب، الجزائر، 2007، ص 87-88.

34- مزدور سمية، المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588 – 927 هـ / 1192 – 1520 م)، ماجستير في التاريخ الوسيط، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008 – 2009، ص175.

35- محند أكلي حديبي، المرجع السابق، ص253-275؛ ص263-265.

36- يتضح ذلك جليا من خلال طرق التداوي في المغرب الأوسط عن طريق العلوم التي اختلطت على المجتمع كعلم أسرار الحروف الذي جهل الكل أنه من جنس السحر والشعوذة لا سيما خلال الفترة الأخيرة من العهد الوسيط، ومن هنا حسبها المجتمع أساليب للتداوي خاصة وأن بعض الأولياء أو بالأحرى مدّعو الولاية عملوا بها.

37- عبيد بوداود، ظاهرة التصوف بالمغرب الاوسط مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين (ق 13 - 15م)، دار الغرب الاسلامي، وهران، 2003، ص255-256.

38- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص100-103.

39- التادلي، المصدر السابق، ص436؛ بوداود عبيد، ظاهرة التصوف، المرجع السابق، ص 75؛ يروى أن الحباك ترك زوجته وابنه وغاب عن تلمسان أربعة أعوام، وكان كأنه يتسوّل فقد "كان يصيح عند أبواب الديار: من أنقل له الزبل ويعطيني ما أمكن، فينقل الزبل على رأسه ويعطى كسرة خبز فيحملها إلى الفقراء ويأكلها معهم"، كما أنه قصد خبازا في يوم وحمل خبزة وقال:"من يشتري لي هذه الخبزة لله تعالى". ينظر: ابن الزيات التادلي، المصدر السابق، ص 436-437.

40- ينظر : أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي ، المعيار

المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، **2000**، ج07، ص117؛ ج9، ص186-187وغيرها.

41- المصدر نفسه، ج07، ص118.

42- الأولياء المحليون هم من لا تتجاوز شهرتهم المنطقة التي كانوا فيها أو وُجدت فيها أضرحتهم، و الولي المحلي يعد جزءا من معالم موطن أهل المنطقة وتراثهم. ينظر: عبد الحميد بورايور، الأدب الشعبي الجزائري، دراسة لأشكال الأداء في الفنون التعبيرية الشعبية في الجزائر، دار القصبة، الجزائر، 2007، ص 127-129؛ وهي الفئة التي لم تلتفت إليها كتب المناقب إلا فيما ندر وهم الأولياء قليلو الشهرة.

43- بوداود عبيد، "قراءة في أوقاف مدارس وزوايا تلمسان الزيانية"، المواقف، العدد:03، ديسمبر 2008، ص47-48.

44- ابن قنفد القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، المصدر السابق، ص104-105؛ يحيى بن خلدون، المصدر السابق، ج01، ص126.

45- محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص100.

46- المرجع نفسه، ص200؛ ص204.

47- غرس الله عبد الحفيظ ، "الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية: مقارنة سوسيو-تاريخية"، المواقف، العدد:01، جانفي – ديسمبر 2007، ص19.

48- محند آكلي حديبي، المرجع السابق، ص200.

49- كمثال على ذلك: "بينما كان سيدي أحمد (المقصود هنا أحمد بن إدريس) يجمع لعْصُور في قبيلة "آث يمّال" جاءه سيدي محند أولقاضي، وقال له: أنت اسمك سيدي أحمد وأنا سيدي محند، يوجد أمامك جذع من نور، أطلب منك أن تتسلقه فإذا فعلت دون أن يحصل لك مكروه فسأتنازل لك عن الطريق نحو قرى أخرى لتتمكن من الحصول على لْعْصور فيها، لكن إذا حصل لك مكروه يجب أن تعود من حيث أتيت. قبِل ودريس الرهان وتسلق الجذع المذكور، ثم جاء دور سيدي محند سعيد أولقاضي الذي برهن على قدسيته حتى لا يفقد مكانته، جاءت إليه صخرة فضربها بقبضة يده وأوقفها، ومن المكان الذي ضرب فيه الصخرة بدأ الزيت يسيل وقال له: سيكون الحدّ "ثالة يدّر" من هنا باتجاه الغرب تكون أرض ودريس، ومن هنا باتجاه الشرق تكون أرض محند سعيد أولقاضي". ينظر: محند أكلي حديبي، المرجع السابق، ص 120-121.

50- التادلي، المصدر السابق، ص95.

51- أبو زكريا يحيى بن زكريا بن محجوبة القرشي السطيفي توفي ببجاية غرة ذي القعدة 677هـ. ينظر: الغبريني، المصدر السابق، ص88.

52- المصدر نفسه، ص 50-51؛ محمد مرتاض، المرجع السابق، ص89.

53- الونشريسي، المصدر السابق، ج06، ص177.

54- المصدر نفسه، ج 06، ص291.

55- عبيدلي أحمد، المرجع السابق، ص23.

56- شرقي نوارة، الحياة الاجتماعية في الغرب الإسلامي في عهد الموحدين (524ه – 667هـ / 1126م – 1268م)، مجستير في التاريخ الوسيط، جامعة الجزائر، الجزائر العاصمة، 2007 – 2008، 101.

57- ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص142؛ شرقي نوارة، المرجع نفسه، ص135.

58- ينظر مثلا: أبو العباس الغبريني، المصدر السابق، ص142.

59- ينظر مثلا: ابن مريم التلمساني، المصدر السابق، ص113.

60- هو إبراهيم بن علي بن مالك النتي التازي، تلميذ الشيخ محمد بن عمر الهواري، توفي عام 866هـ/1462م. ينظر: يحيى بوعزيز، المرجع السابق، ج01، ص 126-127.

61- الآغا بن عودة المزاري ، طلوع سعد السعود: في أخبار وهران والجزائر وإسبانيا وفرنسا إلى أواخر القرن

التاسع عشر، تحقيق: يحيى بوعزيز، دار البصائر، بيروت، 2007، ج01، ص81.

[62]- من بين ما نصّت عليه الوقفية لفائدة المغاربة القاطنين والوافدين على قرية كرم في عقد وقف باسمه ونصّه: "...فهذا وقف صحيح شرعي وحبس صريح مرعي، اكتتبه الفقير إلى الله...أبو مدين شعيب...وهو في صحته إنه وقف وحبس وسبل وابد وتصدق وحرم وحرر وأكد جميع المكانين الأتي ذكرهما...وتشمل (أي قرية عين الكرم) على أراضي معتمل ومعطر وعامر ودائر وأوعار وسهل وصخور ساد الأتراب عليها ولا ينتفع بها زرع، وتشتما على أثار دور برسم سكنة فلاحها وبنيان بأراضيها وبستان صغير وأشجار رمان وغير دلك، يستقى من عين مائها، وأشجار زيتون رومي وخروب وبلوط وقيقب...بجميع حقوقها ورافقها ومزرعها ومفلحها وأندرها ودمنها والعين الموجودة فيها والمزازات والأشجار الثابتة بها والآبار الخربة وقرامي العنب الرومية وما ينتسب للقرية المذكورة...خلا ما في دلك من مسجد الله تعالى وطريق المسلمين ومقبرة لهم فان دلك خارج من هدا الوقف غير داخل فيه...فكل المغاربة لهم الحق في دلك على اختلاف أوصافهم وتباين مستواهم، ذكورهم وإناثهم، كبيرهم وصغيرهم، فاضلهم ومفضولهم، لا ينازعهم فيه منازع ولا يشركهم فيه مشارك...فإذا انقرضت المغاربة ...بالقدس الشريف...فيرجع وقفا على من يوجد من المغاربة في مكة المشرفة و...المدينة المنورة، فادا لم يوجد احد بالحرمين الشريفين فيرجع وقفا على الحرمين الشريفين". ينظر: محمد سعيدي، "التراث العمراني المغاربي بالقدس: وقف أبي مدين شعيب نمودجا"، (ضمن كتاب: صاري علي حكمت، زاوية سيدي بومدين، تلمسان، د.ن، ط 01، 2009)، ص 40-43. يشير البعض إلى أن الوقف هذا خاص بحفيد أبي مدين. ينظر: ظافر بن خضراء أبو حسنة، أملاك المغاربة في فلسطين، دار كنعان، 2004، ص 87- 88.

[63]- التادلي، المصدر السابق، ص124.

[64]- أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي الأندلسي إمام ورع صالح زاهد توفي بحماة من بلاد الشام عام 637هـ/1240م. ينظر: أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ج 02، ص 187-189.

[65]- الغبريني، المصدر السابق، ص73؛ أحمد المقري، المصدر نفسه، ج02، ص189.

[66]- هو أبو البيان واضح بن عثمان بن محمد بن عيسى بن فركون المغراوي أبو البيان، الفقيه القاضي الأعدل الصالح، توفي سنة (856هـ/1452م)، ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر سابق، ج01، ص619؛"أما المازوني فيقول أن وفاته كانت في أواخر القرن السابع الهجري"، ويقال توفي (850هـ/1452م). موسى بن عيسى المازوني، صلحاء وادي الشلف، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم: 2343، ورقة:114؛ نقلا عن: بوداوود عبيد،"تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد:05، 2008، ص45؛ حمدادو بن عمر، "محمد أبو عبد الله المغوفل(828هـ/ 923م)- دفين وادي الشلف- والتعريف بتأليفه فلك الكواكب وسلم الرقيا إلى المراتب"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، العدد:05، 2008، ص184-185.

[67]- موسى بن عيسى المازوني، المخطوط نفسه، ورقة: 30ب؛ عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص 151.

[68]- ابن قنفذ أحمد بن الحسن القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968، ص103.

[69]- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف، المرجع السابق، ص256.

[70]- جميلة مبطي المسعودي، المظاهر الحضارية في عصر دولة بني حفص منذ قيامها سنة 621هـ وحتى سنة 893هـ، ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أم القرى، السعودية، 2000، ص192.

[71]- بوداود عبيد، ظاهرة التصوف، المرجع السابق، ص186.

72- المازوني، المخطوط السابق، ورقة:117؛ نقلا عن: بوداوود عبيد،"تقديم مخطوط كتاب في صلحاء وادي شلف لموسى بن عيسى المازوني"، المرجع السابق، ص45-46.

73- المازوني، المخطوط السابق، ورقة:139ب؛ نقلا عن: مزدور سمية، المرجع السابق، ص153.

74- التادلي، المصدر السابق، ص429.

75- سنستخدم مصطلح الولي في التعبير عن هؤلاء المّدعين استنادا على المنطلق الاجتماعي خلال تلك الفترة لاعتبار المجتمع البسيط هؤلاء أولياء صالحين ونستسمح القارئ الكريم في ذلك.

76- أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص 114.

77- هنري برغسون، المرجع لسابق، ص227 .

78- يقول الوزان أن الناس اعتقدوا أن الإنسان يكتسب طبيعة الملائكة بالأعمال الصالحة والصيام والورع، إلى درجة عدم اقتراف الذنوب. ينظر: الحسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقيا، ترجمة: محمد حجي، محمد الاخضر، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1983، ج 01، ص 270.

79- أبو مدين شعيب، المصدر السابق، ص116.

80-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1500 - 1830)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 02، 2005، ج 01، ص 442-43.

81- عبد الحميد حاجيات، "مخطوط نفيس لعبد الرحمن الثعالبي"، الثقافة، العدد: 117-118، 1999، ص197.

82- مختار حساني، المرجع السابق، ج04، ص 144.

83- نؤكد أننا لا نتهم الناس في نواياهم بكل عام فكثير من الأولياء ساهموا بحق في تغيير الواقع الاجتماعي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل ما استطاعوا وبكافة الوسائل ورأوا أن ذلك واجب من واجباتهم تجاه المجتمع.

84-الونشريسي، المصدر السابق، ج07، ص117.

85-ينظر على سبيل المثال: الحسن الوزان، المصدر السابق، ج01، ص263.

86-المصدر نفسه، ج01، ص267.

87- المصدر نفسه، ج01، ص271.

88- من بين ذلك أنه ورد في نازلة وردت على أبي عبد الله محمد بن العباس وأبي عبد الله محمد بن قاسم بن سعيد العقباني في تلمسان أواسط صفر 855هـ/1451م من جبال الونشريس نصها:

"سيدي رضي الله عنكم؛ ما ترون في رجل يُنسب إلى الصلاح ويزعم أمورا لا يدّعيها عاقل، يقول: نرى جبريل ويقول لي ونسمع منه، ونرى ميكائيل حين يكيل الماء، ويقول للظَّلَمة من يشتري مني شياخته نشيّخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل ويقول فلانة يتزّيد لها ذكر وفلانة ذات أنثى، ويقول لمن يراه مريضا خذ هذه العشبة تداوى بها فإنها كما أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك، هل يسوغ له إفشاء ذلك أو لا؟ وعلى تقدير إفشاء ذلك لا يجوز، هل يجب على من له ولاية في الوطن من قاض أو شيخ إذا لم ينته عن ذلك زجره عنه وتأديبه عليه أو لا ؟ جوابكم شافياً ولكم الأجر والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته". ينظر: الونشريسي، المصدر السابق، ج02، ص387-388.

89- سامية حسن الساعاتي، السحر والمجتمع: دراسة نظرية وبحث ميداني، دار النهضة العربية، بيروت، ط 02، 1983، ص61.

90- الحسن الوزان، المصدر لسابق، ج02، ص28-29.

91- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات العامة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 06، 2006، ج 01، ص 18.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

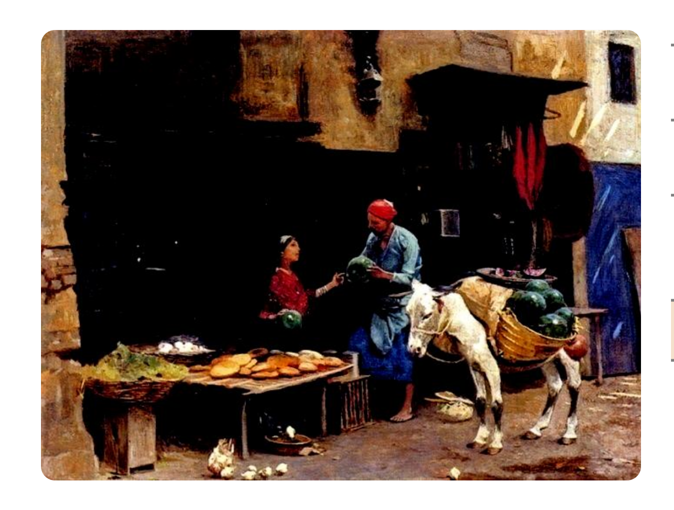
دحمور منصور، "الذهنية الاقتصادية لأولياء المغرب الأوسط فيما بين (ق05 و10هـ/ 11 و16م)"، حروف للدراسات التّاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 44-55.



أ. سميرة نميش

تلمسان - الجزائر

دكتوراه في المغرب الإسلامي



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

دحمور منصور، "الذهنية الاقتصادية لأولياء المغرب المغرب الأوسط فيما بين (ق05 و10هـ/11 و16م)"، حروف للدراسات التّاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 56-61.

أهل الذمّة و نشاطهم الاقتصادي بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني (7هـ-10هـ/13م-16م)

عرفت بلاد المغرب الاسلامي مجموعة من الهجرات البشرية من مختلف الأجناس و الفئات الاجتماعية من عرب و بربر و يهود و نصارى و أعلاج و صقالبة... و ما ساعدهم على ذلك سماحة الدين الاسلامي و طبيعة حكام بلاد المغرب ، الذين لم يجعلوا حواجز أو ضغوطات عليهم ، فظهر العنصر الذمّي الذي أضحى فئة من فئات المغرب الأوسط خلال العهد الزياني (633هـ/681هـ/1235م-1282م) ، و برز في مختلف المجالات الحياتية خاصة الاقتصادية.

فما هي أهم الانشطة الأنشطة الاقتصادية التي مارسها أهل الذمّة؟

ان سياسة الجوار و و اللين التي عرف بها سلاطين بني زيان جعلت لأهل الذمّة امتيازات سمحت لهم بممارسة النشاط الاقتصادي من جهة ومزاولة حياتهم اليومية من جهة أخرى، فامتهنوا الحرف ، و زاولوا الزراعة و برزوا في المجال التجاري .

النشاط الزراعي:

ان معظم المصادر الجغرافية و الدراسات التاريخية تثبت أن أهل الذّمّة[1] بالدولة الزيانية[2] عملوا على كراء الأراضي الفلاحية و القيام بغراستها[3] ، فزرعوا الكروم و أنتجوا الخمور[4] ، و غراسة الزيتون ، كما عنيوا بحراثة أراضي المسلمين[5] ، و قاموا بتربية الأغنام و استغلال لحومها و ألبانها بالاضافة الى تربية الخيول و البغال التي استخدموها في حراثة الأراضي من جهة و القوافل التجارية من جهة أخرى[6] .

فنجد أن اليهود عنيوا بهذا الجانب أكثر من النصارى فظلوا يعيشون على كراء الأراضي و لم يستفيدوا من ملكيتها على عكس الذّمّيين في دولة بني حفص الذين حضيوا بملكية الأراضي الفلاحية فتنوع انتاجهم و تعددت منتوجاتهم[7] ؛ أما الذمييوا تلمسان عاصمة الزيانيين عرفوا بالتنوع الفلاحي و عدم اقتصارهم على منتوج معين و يعود هذا بالدرجة الأولى الى الطبيعة الجغرافية للمنطقة التي عرفت بغلاتها المتنوعة كما ذكرها الادريسي " غلاتها و مزروعاتها كثيرة"[8] .

النشاط الحرفي :

في القرن 8هـ/13م أصبحت تلمسان عاصمة الزيانيين مركزا تتجمع فيه مختلف الصناعات خاصة على عهد السلطان أبي حمو موسى الزياني فأضحت دارا للصنعة كما قال بن خلدون :" ...أن دار الصنعة السعيدة تموج بالفعلة على اختلاف أصنافهم و تباين لغاتهم و أديانهم ، فمن دراق و رماح و دراع و لجام و وشاء و سراج و خباء و نجار و حداد و صنائع و دباغ و غير ذلك ، فسكتت لأصواتهم و آلاتهم الأسماع ، و تحار في الأحكام صنائعهم الأذهان ، و توقف دون بحرهم الهائل الأبصـــار..."[9] ؛

فغالبا ما كان أهل الذّمّة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني يكسبون قوت يومهم بالتجارة باستثناء بعض الحرف اليدوية التي كانوا يزاولونها[10] كصناعة المعادن الثمينة من ذهب و فضة و صناعة النحاس الذي هيأوا منه الشمعدان الذي يعد رمز الحياة في الحضارة اليهودية[11] ، و غالبا ما كان يصدر الى السودان عن طريق تجار المغرب الأقصى[12]، و عرفوا بحياكة الملابس و الصناعات الحريرية ، و صناعة الجلود و دباغتها التي تستخدم فيما بعد لانتاج الورق دون أن ننسى اهتمامهم بصناعة السلال التي تستخدم في النقل البحري ؛ أما النصارى فقد ظهر منهم الصناع و الحرفيين[13] خاصة في عهد السلطان عبد الرحمان أبو تاشفين ، فبرز النجارون و الزلاجون و الزواقون الذين اهتموا بتشييد القصور و المنشات في عاصمة الزيانيين[14] ، بالاضافة الى اهتمامهم باستخراج الزيت من الزيتون و انتاج الخمور التي احتكرت على الذميين[15] . كما برع أهل الذّمّة في صناعة الدواء ، وبرز أطباء[16] اليهود خاصة في نهاية القرن 8هـ/14م الذي عرف هجرة يهودية من الأندلس الى الدولة الزيانية[17] .

النشاط التجاري :

ان التجارة من أهم الأنشطة الاقتصادية التي عرفتها بلاد المغرب الأوسط ، خاصة و أن عاصمة الزيانيين هي الطريق الرابط بين المغرب الأدنى و المغرب الأقصى[18] ، و حلقة الوصل بين الدول الأوروبية و السودان الغربي[19] ، هذا ما جعلها محل اهتمام البلدان الاسلامية من جهة و الدول الأوربية من جهة أخرى فأضحت مقصدا للتجار من كل الأفاق[20] .

عرف الذميين باهتمامهم بالنشاط التجاري خاصة و أن التجارة تعتبر عندهم ثابتة شبه مقدسة ، فقد وصفها اليهود بأنها حضارة السوق و عقيدة التاجر[21] ، فأضحى اليهود من أنشط

العناصر الاجتماعية في بلاد المغرب الأوسط خاصة أولئك الوافدون من الأندلس سنة 793هـ/1391م ، اذ نشطوا في التجارة الخارجية كما اشتغلوا بالتجارة الداخلية ، فداوموا على النقل بين المدن الأوربية مثل ميورقة و برشلونة ، و بين مدن المغرب الأوسط لممارسة عملية التبادل التجاري[22] .

أما العنصر المسيحي فقد عرف تجارهم بالجالية الأجنبية خاصة في القرن 7ه/13، فقد كان التاجر مستانس على روحه يخضع للسيادة و مع مرور الوقت يصبح ذميا أو معاهدا يدفع الجزية[23] ، في حين أن تجار النصارى الذين لم تكن لهم اتفاقية مع المغرب الأوسط فكانوا يدخلون المنطقة تحت لواء الدولة الصديقة[24] ، و اقامتهم بها محدودة فسكنوا الفنادق و استأجروا الدكاكين لبيع السلع ، و اتسمت حياتهم بالهدوء و الطمأنينة[25] ، خاصة و أن نشاطهم التجاري كان يعود على الخزينة بالفائدة ؛ لعب النصارى دورا بارزا في الصفقات التجارية كتبادل الحبوب بالصوف و الجلود و الشمع بطريقة القرض او تقسيط الدفع[26] ، و عرفوا أيضا بتجارة السلاح خاصة و ان تلمسان كان من أهم أسواق السلاح الوارد من اوربا عن طريق ممالك اسبانيا النصرانية و الجمهوريات الايطالية و موانئ فرنسا [27] .

ان أهل الذّمّة لعبوا دورا هاما في المبادلات التجارية بين بلدان المغرب الأوسط و البلدان الأوربية و المسيحية ، ما ساعدهم على ذلك سياسة التسامح و اللين التي تميز بها سلاطين الدولة الزيانية ، بالاضافة الى الموقع الجغرافي و الموانئ التي تزخر بها المنطقة، فنشطت هذه الفئة من التركيبة الاجتماعية على الصعيد الداخلي و الخارجي .

التجارة الداخلية :

عرف نشاط اليهود التجاري الداخلي بتجارة الأموال و تجارة التجزئة ، خاصة و أنهم كانوا يكسبون قوت يومهم من محصول نشاطهم التجاري عن طريق بيع منتوج الحرف اليدوية التي يمارسونها[28] ، و صناعة المعادن الثمينة ، و في نهاية القرن 8هـ/14م برز دور اليهود القادمين من الأندلس ، و الذين عرفوا بمهارتهم الفنية و التقنية التي زادت من ثراء المراكز السكنية الكبرى بالمغرب الأوسط ، مادفع سلاطين بني زيان الى اصدار قرار بتخفيض الجزية ، و اعفاء كبارالتجار من الرسوم الجمركية ، كما عرفت تجارتهم بالربا خاصة في تعاملهم مع التجار الأجانب عملا بما جاء به التلموذ اليهودي :" اذا أردت ان تقتل الأجنبي بغير أن يثبت عليك علامات القتل فعليك بالربا "[29]، وعرفوا بعمليات الصرف أو القرض الزمني التي كانت تعرف بالكمبيالة أو الكمبيو (*Cambio*) التي غالبا مالا

ايه المسلمون لتسريح الأسرى المحتجزين في بلاد النصارى ، مما كان يستدعيهم للجوء الى أرباب بنوك اليهود الذين لهم علاقات مع أوربا، كما عرف اليهود بتجارة التجول أي البيع في الشوارع[30].

ان النصارى المتواجدون بالمغرب الأوسط استغلوا سياسة التسامح الديني ، و ظلوا يحافظون على جنسياتهم و حياتهم الدينية تحت حماية قناصلهم[31] ، و عملوا على تنشيط الاستراد و التصدير فكانوا يجلبون السلع و يبعونها في أسواق الدولة الزيانية بوهران و هنين و تلمسان التي كان بها مركز القيصرية الذي تجمع فيه السلع و تعقد الصفقات التجارية بين التجار المسلمين و المسيحيين[32] خاصة في عهد السلطان أبي حمو موسى الذي استقطب الكثير من التجار و الصناع[33] ، كما عرفوا بتجارة القماش بالذراع التي كانت سائدة انذاك[34] .

التجارة الخارجية :

بعد سقوط الدولة الموحدية و ظهور الدويلات الثلاث استرجع اليهود نفوذهم التجاري الذي فقدوه في العهد الموحدي و المرابطي ، خاصة بعد الهجرة اجاريلهودية من اسبانيا الى بلاد المغرب الاسلامي سنة 689هـ/1391م ، و التي ساعدت على ظهور نوعين من التجار : الأول يقوم بالرحلات التجارية و الثاني يمثل الشركاء الممولين صحاب السفن لاستثمار رؤوس الأموال التي يتعاملون بها مع تجار الجزائر كبجاية ووهران و تنس و تلمسان و سبتة في المغرب الأقصى[35] .

و اهم المبادلات التجارية التي عرفوا بها كانت مع مرسيليا، اذ كانوا يعملون على تصدير القرنفل ، القطن، الزعفران ...الخ ، في حين كانت تجارتهم البحرية ضئيلة نتيجة المنافسة التي وجدوها مع النصارى الذين احتكروا السفن التجارية و لم يسمحوا الا لأربعة من اليهود بركوبها[36] فأبرم تجار مرسيليا مجموعة من العقود أهمها موضح في الجدول الآتي.

على العموم فان تجار اليهود غالبا ما كانوا قناصل لملوك مسيحيين بعاصمة الزيانيين ؛ اذ استخدم ألفونس الثالث بن دافي كقنصل له ينوب عنه في معظم الأعمال التجارية[37] ، أمّا تجار النصارى و علاقتهم بالدولة الزيانية غالبا ما سادها التوتر و العداء ، نتيجة موقف بني زيـــان

	البلد	مجموع العقود	عقود اليهود
المغرب الأدنى	تونس	05	00
المغرب الأوسط	تنس الجزائر	01	01
	تلمسان وهران	02	01
	وهران	04	00
	بجاية	83	20
المغرب الأقصى	سبتة	29	02

و مؤازرتهم لمسلمي الأندلس، و هذا مادفع التصارى الى ضرورة ايجاد حل لتسوية الوضعية[38] بين الدولتين فأبرموا مجموعة من الاتفاقيات و المعاهدات أبرزها :

معاهدة تلمسان مع مملكة الأرغون سنة 684هـ/1286م.

معاهدة تلمسان مع مملكة ميورقة سنة 761هـ/1339م.

معاهدة تلمسان مع بيربيرون *perpignan* و الأرغون عام 784هـ/1362م، و قد نصت هذه الأخيرة على مادتين اساسيتين حرية التجارة و الاقامة و التنقل عبر البحر بكل أمان ، و عدم تقديم المعونة من قبل الطرف المتعاقد الى أعداء الطرف الاخر ؛ كما تم فرض رقابة جمركية عليهم بالموانئ و المدن الداخلية بعدما كانوا يتاجرون بكل حرية في المنطقة ، و يدفعون الضرائب الى السلطة الجمركية بالقرب من الفنادق و القيصرية خاصة تلك السلع الوافدة عن طريق ميناء هنين ووهران[39] ، فعرفوا باتجارهم بالسلاح و الرصاص و الحديد و الذي كان غالبا يستعمل في الحروب مما اضطر الطرفين الى اصدار قرار المنع و عدم الاتجار به بالاضافة الى القمح و الشعير و الذرة البيضاء و الفول ... وكل ماله صلة بحبال السفن ، مما اضطر النصارى الى اللجوء الى التهريب و بيع السلع النهى عنها ببلاد المسلمين[40] .

و الجدول الموالي يبين اهم المنتوجات التي نقلها تجار النصارى من و الى بلاد المغرب الأوسط :

السلع الواردة لتلمسان من أوربا	السلع الصادرة عن تلمسان إلى أوربا	السلع الواردة من السودان	السلع الصادرة إلى السودان
منسوجات. أسلحة (رماح، سيوف، خناجر).	مواد زراعية. فواكه مجففة. تمور. عسل . زيت. صوف. زرابي. جلود. ذهب. أغنام . خيول.	الرقيق. الذهب. ريش النعام. بهارات. ملح. نحاس.	منسوجات تلمسانية و أوربية. مصنوعات زجاجية. عطور. قرنفل. بخور. منتوجات زراعية.

تمتع أهل الذمّة بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني بمجموعة من الامتيازات التي ساعدتهم على القيام بنشاطهم الاقتصادي و ممارسة حياتهم الدينية وفق شروط عقد الذمّة و دفع الجزية ، فبرعوا في الجانب التجاري ، خاصة تجارة الذهب و الفضة و الرقيق ، و ساهموا في تطوير التجارة عبر الصحراء و برز دورهم في العلاقات الاقتصادية بين الدولة الزيانية و الممالك النصرانية ، دون أن نغفل عن حقيقة هذه الطبقة في سقوط و انهيار الدولة الزيانية .

الهوامش:

01–تعريف أهل الذمة : الذّمّة بكسر الذال و فتح الميم و تشديدها ، و الذمّة في اللغة هي العهد و الكفالة و الضمان، و هي تفسر بالأمان و الضمان لأنها تدخل في أمان المسلمين و ذمّتهم ؛ و سمي أهل الذمّة بأهل العقد و هوم أولئك الذين يؤدون الجزية من اهل الكتاب ؛ انظر : أبي الفتح المقريزي ،المعرب في ترتيب المغرب ، تح محمد فاخوري ، عبد الحميد مختار ، مكتبة لبنان الناشرون، ط1، بيروت، 1999، ص 103؛ الزبيدي محب الدين محمد ، تاج العروس في جواهر القاموس ، تح: علي بشيري ، دار الفكر ، بيروت ، 1994، مج16، ص ص 264-265.

02–المغرب الأوسط : هو منطقة جغرافية اختلف المؤرخون في ضبط حدودها الجغرافية ؛ انظر: ابن خلدون ، العبر...، ج6 ، ص 98 ؛ مؤلف مجهول ، الاستبصار في عجائب الأمصار ، تح: عبد الحميد سعد زغلول، مطبعة الجامعة ، الاسكندرية ،1958 ، ص186؛عبدلي لخضر ، التاريخ السياسي لمملكة تلمسان...، ص 17 .

03–شريف عبد القادر ، النصارى في بلاد المغرب من الفتح الاسلامي الى نهاية دولة الموحدين (21هـ–668هـ/641م-1269م)، مذكرة لنيل درجة الماجستير ، جامعة الجزائر 2003م، ص 57.

04–*Dhina Atallah , Les états de l'occident musulman aux XIII , XIU et XU siècles O.P.U, Alger, S,D p 478.*

05–شريف عبد القادر ، المرجع نفسه ، ص 57.

06–بشيرعبد الرحمن ، اليهود في المغرب العربي، (22-462هـ/642-1070م)، دار روتابرينت، للطباعة، ط1، 2001 ، ص ص 91-93 .

07–برونشفيك ، المرجع السابق ، ص 190 ؛ عبد العزيز فيلالي ، تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر ، ص 190.

08–الإدريسي بن عبد الله، المغرب العربي من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: محمد حاج صادق، ديوان

المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 248 .

09-ابن خلدون يحي ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد،تح: عبد الحميد حاجيات، مطبعة الأخوين الشرفاء، الجزائر، 2010، ص 160.

10-بودواية مبخوت ، الحياة الاقتصادية بالمغرب الأوسط في العهد الزياني ، دورية القرطاس والدراسات الحضارية و الفكرية ، العدد التجريبي ، ديسمبر 1429هـ/2008م ، ص 59.

11-بشير عبد الرحمان ، المرجع السابق ، ص 94.

12-الادريسي ، نزهة المشتاق ...، ص 241؛ ابن أبي زرع علي الفاسي ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972،ص 48.

13-الدراجي بوزيان ، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد الزيانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993. ص 218.

14-مبارك بن محمد الميلي ، تاريخ الجزائر في القديم و الحديث ، تح: محمد الميلي ، ج2 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ص ص 485-486 ؛ محمد عمرو الطمار ، الروابط الثقافية بين الجزائر و الخارج ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1983م، ص182.

15-الونشريسي أحمد بن يحي ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تح: محمد حجي، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ص 418؛ ليون الافريقي ، وصف افريقيا ، ص ص 327-328-357-358.

16-الوتشريسي ، المعيار ...،ج6، ص319 .

17-فاطمة بوعمامة، اليهود في المغرب الإسلامي (خلال القرنين 7-9هـ/13-15م)، رسالة دكتوراه في التاريخ الوسيط، قسم التاريخ، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2008-2009 ، ص 213.

18-الحميري عبد المنعم ، الروض المعضار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط2، 1984 ، ص 135 .

19-عبد الرزاق شقدان ، تلمسان في العهد الزياني (633هـ-962هـ/1235م-1555م)، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية ، نابلس ، فلسطين ،1422هـ/2002م ، ص 192.

20-القلقشندي أبو العباس أحمد، صبح الأعشى في صناعة الانشا ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والطباعة و النشر ، القاهرة ، (د.ت) ، ج ، ص150.

21-مسعود كواتي ، اليهود في المغرب الاسلامي من الفتح الاسلامي الى سقوط دولة الموحدين ، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع ، الجزائر ، 2009م ، ص 70

22-مبخوت بودواية ، المرجع السابق ، ص 59.

23-برونشفيك ، المرجع السابق ، ج2، ص 477؛ فيلالي عبد العزيز ، المرجع السابق،ج1، ص 190.

24-عمر سعيدان ، علاقات اسبانيا القطلانية بتلمسان في الثلثين الأول و الثاني من القرن 14م ، منشورات ثالث ، الجزائر ، ط2، 2011، ص 26.

25-محمد مكيوي ، دور يغمراسن بن زيان في تأسيس الدولة الزيانية ، دورية القرطاس للدراسات الحضارية و الفكرية ، العدد التجريبي ، ديسمبر 1429هـ/2008، ص209.

26-عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ج1، ص 190.

27-محمد مكيوي ، المرجع السابق ، ص 209.

28-برونشفيك ، المرجع السابق ، ج1، ص 433.

29-نفسه، ص443.

30-فا طمة بوعمامة ، المرجع السابق ، ص 233.

31-مبخوت بودواية ، المرجع السابق ، ص 59.

32-بورويبة رشيد ،الجزائر في التاريخ، ج3، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 478.

33-ابن خلدون ، بغية الرواد...، ج2، ص 161.

34-التنسي محمد بن عبد الله ، تاريخ بني زيان مقتطف من نظم الدر والعقبان في بيان شرف بني زيان، تح: محمد بو عبد، المؤسسة الوطنية للكتـــــاب، الجزائر، 1985م ،

ص 123 ؛ ابن خلدون ، بغية الرواد، ج1 ، ص 87.

[35]-فاطمة بوعمامة ، المرجع السابق ، 233.

[36]-*Dufourcq; hespagne catalane et le Maghreb au XIII et XIV siecle ; PUf .p142.*

[37]-عمر سعيدان ، المرجع السابق ، ص 27.

[38]-*Dhina opcite p 376-377.*

[39]-رشيد بورببة ، المرجع السابق ، ص 478-479.

[40]-عبد الرزاق شقدان ، المرجع السابق ، ص 201.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

دحمور منصور، "الذهنية الاقتصادية لأولياء المغرب الأوسط فيما بين (ق05 و10هـ/11 و16م)". حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 56-61.



أ. عبد الرحمن قدوري

تلمسان - الجزائر

دكتوراه في التاريخ الحديث



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

قدوري عبد الرحمن، "السياسة التركية تجاه قضية فلسطين ما بين (1908-1948م)". حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 62-76.

السياسة التركية تجاه قضية فلسطين ما بين (1908-1948م)

تمهيد:

تعتبر قضية فلسطين من أبرز القضايا التي شغلت العالم الاسلامي منذ أكثر من عشرة قرون، حيث دخل هذا الأخير في صراع طويل مع الغرب المسيحي في اطار الحروب الصليبية ثم الحركة الصهيونية في العصر الحديث، وكانت الخلافة الاسلامية في بغداد ثم القاهرة ثم إسطنبول تعمل جاهدة على رد اي عدوان على الأمة الاسلامية وخاصة في الشام وفلسطين.

وقد تصدرت قضية فلسطين واجهة الأحداث منذ نهاية القرن 19م وبداية القرن20م، وتباينت مواقف الدولة التركية منها وفقاً لظروف داخلية وخارجية.

فلسطين في ظل الحكم العثماني في القرن 19م:

خضعت فلسطين للحكم العثماني بعد هزيمة المماليك في معركة "مرج دابق" شمال حلب 24اوت1516م، في عهد السلطان سليم الأول، وقد شهدت خلال هذا العهد تغيرات عديدة في مجالات مختلفة اقتصادياً واجتماعياً، وعاشت الأقليات الدينية خاصة طائفة اليهود في أمن ورخاء في ظل قانون الملل والنحل الذي كان سائداً في أقاليم الدولة العثمانية، على عكس البطش والقمع الذي كانت تعاني منه في أوروبا والعالم.

وتعرضت الدولة العثمانية لضغوط شديدة خاصة في مرحلة الضعف، من طرف الدول الأوروبية التي استغلت الامتيازات الممنوحة من طرف الباب العالي، كحجة للتدخل في الشؤون الداخلية للدولة العثمانية، خاصة ما تعلق بدعم القناصل الأوروبيين للحركة الصهيونية وسعيها لإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين.

أ- السلطان عبدالحميد في مواجهة أطماع الحركة الصهيونية:

يعتبر تيودور هيرتزل (1860-1904) مؤسس الحركة الصهيونية الحديثة، وواضع الأسس العقائدية للصهيونية السياسية*. كان يرى أن السبيل الوحيد لحل القضية اليهودية هو جعلها قضية سياسية تُبحث جديًا في المحافل الدولية والأوساط اليهودية، والفكرة التي يجب أن تتجمع حولها الجهود لتتحول من حلم إلى واقع هي فكرة "الدولة اليهودية". ولم يحدد هيرتزل فلسطين مكانا وحيدا للدولة اليهودية على الرغم من كونها "الوطن التاريخي" فقد فكر في الأرجنتين، وسيناء، وقبرص، وشرق إفريقيا والكونغو. ودعا هيرتزل تنفيذا لمشروعه إلى إنشاء "جمعية يهودية" و"وكالة يهودية" الأولى للإعداد السياسي والعلمي، والثانية لتنفيذ البرامج العملية، وقد مثّل فكر هيرتزل نموذجا كلاسيكيا للفكر الاستعماري الأوروبي الذي ساد القرن التاسع عشر [1].

إلى جانب نشاطه السياسي، سعى هيرتزل باستمرار لإقامة الأساس التنظيمي للحركة الصهيونية، واتجهت محاولاته نحو عقد مؤتمر عام، يحضره مندوبون عن الجاليات اليهودية في أوروبا وغيرها، لوضع أسس المشروع الصهيوني وخطواته التنفيذية. وقد نجح ثيودور هيرتزل في عقد المؤتمر الصهيوني الأول برئاسته في مدينة "بازل" بسويسرا سنة 1897، ووضع ما عرف باسم برنامج بازل الصهيوني، وأسس المؤتمر المنظمة الصهيونية العالمية، وأقر نظامها الداخلي وهيكلها التنظيمي وشروط العضوية. بعد هذا المؤتمر توجهت الحركة الصهيونية للعمل على جبهتين في آن واحد: الجبهة الداخلية بهدف استكمال تنظيماتها، وكسب ولاء اليهودية العالمية، والجبهة الخارجية بهدف كسب تأييد حركة الاستعمار الأوروبي العالمي [2] .

كان هيرتزل يتميز بالذكاء والفطنة والمرونة السياسية، فقد اتصل بالسلطان عبدالحميد وأكد له كذبا وزورًا أن الصهيونيين يكنون الولاء للدولة العثمانية ولسلطانها، وأن المنظمة الصهيونية اعترضت على كل تسلل يهودي الى فلسطين من دون موافقة السلطات العثمانية. وأكد له أن فوائد جمة ستجنيها الدولة العثمانية إذا أذنت لليهود في إقامة دولة ذات حكم ذاتي في فلسطين، فأثرياء اليهود على استعداد لسحب رؤوس اموالهم من البلاد التي يقيمون فيها ونقلها الى فلسطين لاستخدامها في استغلال موارد البلاد الاقتصادية، وفي ثنايا الحديث عرض على السلطان تقديم معونات ضخمة تساعد على تدعيم المركز المالي للحكومة العثمانية في وقت كانت موازنة الدولة تعاني عجزًا يعكس أزمات مالية عنيفة تهدد بانهيار الاقتصاد العثماني [3]. وصل إلى علم السلطان عبد الحميد أن أفواجا من اليهود لا تزال تتعاقب على فلسطين، إذ كان قناصل بعض الدول الأوروبية في فلسطين يتدخلون لصالح اليهود مستغلين نظام الامتيازات الأجنبية، ولأن اليهود كانوا يصطنعون بعض الوسائل للتحايل على القانون، ورأى السلطان منع هذا التدفق اليهودي على فلسطين، فأصدر في نوفمبر عام 1900م فرمانا يحدد إقامة الزائرين اليهود لفلسطين بمدة لا تتجاوز ثلاثة شهور.

وعلى الرغم من أن السلطان كان قد أصدر فرمانا على غراره سنة 1887م، فقد ثارت ثائرة اليهود على فرمان 1900م، ودفعوا بعض الحكومات الأوروبية وغيرها إلى الاحتجاج عليه لدى السلطان. فأبلغت الحكومة الإيطالية الباب العالي أنها لا تميز بين رعاياها المسيحيين ورعاياها اليهود، ومن ثم فهي تحتج على صدور هذا الفرمان. وتلاها السفير الأمريكي الذي قدم في اليوم الثامن والعشرين من شهر فبراير عام 1901م احتجاجا مماثلا باسم حكومته، وكذلك نهجت الحكومة البريطانية هذا النهج، وكان رد الباب العالي أن فرمان سنة 1900م ليس أمرا جديدا فهو تجديد لفرمان سابق مماثل. و رأى عبدالحميد كي يخفف من حدة هذه الاحتجاجات أن يقابل في قصره هيرتزل زعيم الحركة الصهيونية، وتمت المقابلة في اليوم السابع عشر من شهر مايو 1901، فعرض من خلاله هيرتزل مشروعا خطيرا يقضي بأن يصدر السلطان فرمانا يسمح لليهود الأجانب بالهجرة إلى فلسطين والتوطن فيها ومنحهم قسطا وافرا من الحكم الذاتي، وبالمقابل يدفع اليهود عند صدور الفرمان مبلغا كبيرًا من المال قدر بثلاثة ملايين جنيه، ثم يقومون بدفع جزية سنوية للدولة العثمانية، لكن السلطان عبدالحميد رفض المشروع جملة وتفصيلا، كما رفض مقابلة هيرتزل مجددًا. كما رفض السلطان عبد الحميد مشروعا آخر يقضي بإقامة جامعة عبرية في القدس، استهدفت الصهيونية من خلالها استقطاب عدد كبير من الأساتذة اليهود في جامعات العالم والباحثين اليهود إلى فلسطين، لتكون هذه الجامعة دعامة وركيزة علمية للدولة اليهودية المرتجاة في فلسطين، ووسيلة للتسلل الثقافي على أعلى المستويات إلى فلسطين [4].

ولكن مما يؤاخذ عليه السلطان عبدالحميد الثاني تجاه المسألة الفلسطينية أنه أصدر فرمانات جزئية لصالح بعض اليهود وأذن لهم بمقتضاها في شراء بعض مساحات محدودة من الأرض الفلسطينية، وقد استغل اليهود على عادتهم هذه الفرمانات فأقاموا عدة مستعمرات أشرفت عليها أجهزتهم المالية والفنية لتمويل الهجرة اليهودية إليها وتأسيس المستعمرات فيها واستصلاح أراضيها واستغلالها اقتصاديا .وليس في إمكان المؤرخ أو الباحث أن يجد تفسيرا أو تبريرًا لموافقة السلطان على إصدار هذه الفرمانات الجزئية بالقول بأن السلطان تعرض لضغوط دول أوروبية كبرى لم يقو على الوقوف في وجهها، كما أن هذه الفرمانات كانت سندا قويا للحركة الصهيونية للتوسع في شراء مزيد من الأراضي الفلسطينية ســـــواء بطرق مشروعة أو غير

مشروعة، كما لا يمكن القول بأن السلطان عبدالحميد لم يكن يتوقع أن موافقته تكون بداية لتهويد فلسطين، لأن ذلك يجرد السلطان من صفات الحنكة السياسية والحصافة التي يتمتع بها. ولكن على الرغم من ذلك، فقد ساهمت سياسته في التخفيف والحد من الهجرة اليهودية إلى فلسطين. ويتضح هذا النجاح في أنه لما احتلت بريطانيا والجيش العربي بقيادة فيصل، فلسطين في سبتمبر عام 1918م وأخضعتها للحكم العسكري البريطاني، طبقت عليها نظام الانتداب مباشرة، وقامت الحكومة البريطانية بفتح أبواب فلسطين أمام هجرة اليهود[5].

ب- أثر التنظيمات العثمانية على يهود فلسطين:

نتيجة لطموحات محمد علي الكبير في التوسع، والحروب التي اضطرت الدولة العثمانية خوضها ضده في الثلاثينات من القرن التاسع عشر، والتي نجم عنها احتلال ابنه إبراهيم باشا لسوريا ولبنان وفلسطين، تنبه السلطان محمود الثاني للأخطار الداخلية، وهذا فضلا عن الأخطار الخارجية المتجسدة بأطماع الدول الكبرى فكان لابد من إصلاحات داخلية درء للخطرين معا، فصدرت القوانين الإصلاحية الشهيرة بالتنظيمات في مطلع عهد ولده السلطان عبد المجيد، وعرفت بخط "كولخانة" لسنة 1839.

وأبرز ما في هذه التنظيمات الأولى إقرار المساواة بين الرعايا، واعتراف الدولة بحقوق الأفراد وحرياتهم على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وأجناسهم ولغاتهم، وقد شمل ذلك اليهود[6].

منحت الحكومة العثمانية الحاخام الأكبر سنة 1842 منصبا رسميا، كما منحته صلاحية إصدار الأحكام القضائية في المنازعات بين اليهود، وصلاحية اختيار معاونيه من القضاة اليهود، وأصبحت له صفة رسمية كالمسؤولين الكبار في القدس، كما أصبح يمثل الطائفة اليهودية في كل العلاقات بالطوائف المسيحية. وقد وضع له العثمانيون مكتبا إلى جانب الرؤساء الروحيين المسيحيين.

كما بادرت الدولة العثمانية، بعد اشتداد الضغط عليها بعد حروب القرم، ولإظهار حسن نياتها تجاه المسيحيين، إلى إصدار الخط الهمايوني الشهير 1856، وهو القانون الذي يحدد حقوق الطوائف المسيحية، ويقر لكل طائفة بحقها في الحياة الطائفية المستقلة الخاصة بها، في كنف الدولة. وقد كانت هذه التنظيمات الجديدة بداية عهد جديد في فلسطين، بحيث اشتدت فيه سطوة القناصل الأجانب بحجة حماية رعايا الأقليات الطائفية، وكثرت فيه الإرساليات التبشيرية الأجنبية والبعثات الاستكشافية[7].

كان للتنظيمات العثمانية أثر بارز على الطائفة اليهودية في فلسطين، فقد تسرب العديد من يهود أوروبا المعروفين بالأشكنازيم، كما ابتدأت طلائع من يهود روسيا القيصرية تصل إلى فلسطين عام 1882، وبرغم أن عددهم كان قليلا جدا مقارنة باليهود الذين هاجروا الى الولايات المتحدة الأمريكية إلا أن الدولة العثمانية كانت تنظر إليها بعين الريبة، بحكم أنها كانت قادمة من روسيا عدوها اللدود، أما بعد ولادة المشروع الصهيوني، فقد كانت مخاوف الدولة تختفي أحيانا لتظهر في أحيان أخرى، كانت تختفي وراء الدبلوماسية الحميدية – المهتز لية، لتظهر في إصدار القوانين ضد الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ثم كان الفساد في الإدارة العثمانية كفيلا بحل التناقض بين هاتين السياستين[8].

أعلنت الحكومة العثمانية في أواخر سنة 1881م أنها تسمح بهجرة اليهود إلى أي جزء من أجزاء الإمبراطورية غير فلسطين، شرط استبدال جنسياتهم الأصلية بالجنسية العثمانية. إلا أن تكاثر القنصليات في القدس وموظفيها، وتشابك مصالح هؤلاء جميعا اقتصاديا وتجاريا داخل البلد، أدى إلى تحول كل قنصلية إلى دائرة نفوذ كبيرة تستطيع بحكم حصانتها الدبلوماسية، والامتيازات المعترف بها قانونا بشأن حماية رعاياها الأجانب (منذ سنة 1856)، أن تقوم بالدور الأول في تسهيل دخول اليهود إلى البلد أولاً، وتوفير المستعمرات لهم ثانيا.

أصبحت كل قنصلية دولة داخل الدولة، وما كان أسهل من دخول اليهود الأوروبيين باعتبارهم مواطنين تابعين لهذه القنصلية أو تلك، وما عاد من داع لتطبيق القوانين العثمانية المعلنة، بشأن شرط التنازل عن الجنسية الأصلية واكتساب الجنسية العثمانية، فكان بقاء هؤلاء على جنسياتهم الأصلية يستمر برعاية قناصلهم، إضافة إلى أنه أمر يصعب ملاحقته قانونيًا. وكذلك كان دور

القناصل وموظفيهم كبيرا جدا في مرحلة الاستيطان التي تبدأ بشراء الأراضي، ثم الحصول على الرخص الرسمية للإنشاء وبناء المستعمرات، وقد كان عدد من هؤلاء القناصل يهودا أصلاً. كما اتبعت العديد من الوسائل والطرق للتحايل على القوانين منها تسجيل القناصل للأراضي والممتلكات بأسمائهم الخاصة ثم بيعها إلى اليهود[9].

كما أن الفساد الإداري والرشوة التي كانت مستشرية في الإدارة العثمانية كان لها نصيبها في تسرب الأراضي إلى اليهود، لكن مع ذلك فقد كان في وسع أي مسؤول عثماني كبير أن يحدّ من التسيب والمخالفات القانونية إلى حد كبير، فوالي القدس رؤوف باشا (1876-1888)، كان صارما ونظيف الكف، مما حمى سنجق القدس في عهده، فاضطر اليهود في معظم الحالات إلى شراء الأراضي في منطقة الشمال، التي كانت تابعة لولاية بيروت، وقد ضغط القناصل الأجانب على الدولة العثمانية حتى تم استبدال الوالي رؤوف باشا.

وبإيجاز يمكن تلخيص السياسة العثمانية الحميدية إزاء الاستيطان اليهودي، فالصهيوني، بأنها رفضت باسم القانون رفضاً قاطعاً، إلا أن الادارات الضعيفة والمرتشية سمحت بذلك على أرض الواقع.

01- السياسة التركية في عهد حكومة الاتحاديين (1908 – 1920):

تألفت النواة السرية الثورية الأولى المناهضة لسياسة السلطان عبد الحميد من طلاب "المدرسة الطبية العسكرية الإمبراطورية " في الأستانة، وقد تأثر الشبان الأتراك بالمدربين الأجانب الذين استقدمهم السلطان لتدريب الجيش، كما تأثروا بأمهات الكتب الكلاسيكية الغربية، وقد أصبحت مترجمة حديثا إلى التركية وعرفت النواة الأولى باسم "الترقي والإتحاد"بدل "الإتحاد والترقي"، في سنة 1895م نفت الدولة العديد من رجال الجمعية، وفي السنة التالية اكتشفت بالصدفة مؤامرة انقلابية، فتجددت الأوامر بالنفي وشهدت السنوات السبع اللاحقة استمرار جماعة في المنفى و جماعة في الداخل، و قد تم توحيد الجماعتين في سنة 1907م باسم "الإتحاد و الترقي"على أن يبقى للجمعية مركزان أحدهما في باريس والآخر في "سالونيك"، و قد كان الهدف الأساسي للجمعية إعادة العمل بدستور مدحت باشا الصادر عام 1876م[10].

عرفت الجمعية بأنها المنظمة السرية لجمعية "تركيا الفتاة"، ومنذ إعادة العمل بالدستور سنة 1908م، أخذ العثمانيون من القوميات المتعددة العمل والتعاون مع الاتحاديين، وقد انجرف هؤلاء جميعا بسحر الشعارات الاتحادية والمترجمة عن الثورة الفرنسية "الحرية، العدالة، المساواة " وظنوا بالاتحاديين صدق الإيمان بهذه الشعارات، وصدق الإخلاص لقسم وأهداف الجمعية، فألّف الألبان، الشركس، الأكراد، الروم، والأرمن جمعيات خاصة بهم، كما ألف العرب جمعية "الإخاء العربي العثماني" لكن الاتحاديين رفضوا إدخال العرب في اللجنة المركزية لجمعية الإتحاد والترقي، ورفضوا حتى دعوتهم للمفاوضة حول الشؤون الداخلية، و لم يبادر الاتحاديون بمثل هذه الشراسة أي شعب عثماني آخر، وفي هذه المرحلة بات واضحا أن الاتحاديين أنفسهم كانوا يعانون من انقسامات داخلية في اتجاهات سياسية ثلاثة:

الاتجاه الأول : يسعى إلى التتريك في ظل العلم العثماني، وهذا ما عرف باسم "السياسة الطورانية".

وقد تحدث عن القومية الطورانية في الدولة العثمانية العديد من الكتاب والمفكرين الأتراك منهم الصحفي اليهودي "موئير كوهين" [11] الذي تحدث عن الضمير القومي، واليقظة القومية السائدة في أيامه وعن المفهوم القومي لدى الأمم، وعن أتراك أذربيجان والقوقاز، و"لاملي دافيدز"و"ليون كاهون"و"خامبري" و كلهم يهود وأعضاء بارزون في جمعية الاتحاد والترقي، وأيضًا "إميل دوركا يم" اليهودي الفرنسي الذي عاش في تركيا فترة انتشار حركة التتريك في الدولة العثمانية.

ومفهوم القومية الطورانية هو قيام دولة تركية طورانية تجمع أتراك العالم في دولة واحدة هي تركيا، والعمل على تتريك جميع البلدان التابعة للدولة العثمانية، واشتقت كلمة الطورانية من "طوران" وهو موطن القبائل التركية التي كانت تعيش في منطقة جنوب إيران[12].

نشأت الطورانية و تطورت بأفكار اليهود الذين يعيشون في تركيا متأثرين بالوهم السابق، وهو أن يجتمعوا

في تركيا ومنها إلى أرض الميعاد فلسطين، ومن فكرة الطورانية حدث نفور من العرب لدى الأتراك، وتحالفت تركيا مع إسرائيل ضد العرب والمسلمين. ومن أهداف هذا الفكر الدعوة إلى تغيير مفردات اللغة التركية من الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية والقيام بوحدة تركية بديلة عن الوحدة الإسلامية.

وبذل اليهود جهدهم في نشر الفكر الطوراني في تركيا، حيث بدّل الضباط الذين كانوا في جمعية الإتحاد والترقي، وجمعية "ترك أوجا كي"-أي طائفة الترك- أسماءهم بأسماء طورانية. وتدخلت الحكومة التركية في المدارس العالية والمدارس الحربية ومدارس الحقوق والطب والهندسة وغيرها، واستغنى التلاميذ في جميع المدارس الابتدائية والإعدادية والعالية عن الكتب الإسلامية[13].

قامت العديد من الدول الاستعمارية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بإقامة علاقات فكرية وثقافية قوية مع من ينتمي ويتحزب للفكر الطوراني، واختارت هذه الدول بعض الشخصيات القومية البارزة لتحاول استغلال الحركات القومية من أجل هدم الدولة العثمانية من الداخل، فنشأ جيل جديد في بعض الكليات العصرية في تركيا يستهين بقيمة الدين الإسلامي وتراثه[14].

واستغلت جمعية الإتحاد والترقي كل أفكار الطورانية ضد من هو غير تركي، ورأت أنه من الضروري سحق العناصر غير التركية بمطرقة تركية، حتى شمل الأمر أن أصحاب جمعية الإتحاد والترقي من اليهود ترى ضرورة فرض اللغة التركية لتحل محل اللغة العربية في البلدان العربية، ومن جانب آخر فإن الأتراك كانوا يخدمون اللغة العربية لأنها لغة دينهم الإسلامي، فعمل هؤلاء على سياسة الهدم من الداخل، وإظهار الغرور للشعب التركي والافتخار بالطورانية بدل التحالف مع الدول العربية، وظهرت العصبية التركية[15].

والاتجاه الثاني: كان يرى أن الانفكاك أمر ضروري، لأن اصطباغ العرب بالجنسية التركية ليس أمرا سهلا ولا ممكنا برأيهم، هذا بالإضافة إلى الخطر الذي يجابه الترك من بقاء العرب في دولتهم، لكون العرب يشكلون الأكثرية العددية.

والاتجاه الثالث: كان يرى الحل في الإبقاء على الخط الحميدي من حيث الالتفاف حول العصبية العثمانية، وعدم إثارة العصبيات القومية خشية انهيار الإمبراطورية[16].

في المرحلة الأولى، وبينما كان العرب ما زالوا يحسنون الظن بالاتحاديين، أقدموا على فتح فروع للجمعية في العديد من المدن العربية.

وفي فلسطين، كانت مدينة القدس من أهم مراكز الجمعية، وقد حاكت جمعية الإتحاد والترقي الحركة الماسونية في سريتها وغرابة طقوسها، وكانت تستدرج الأعضاء الذين تختارهم ما بين ترغيب وترهيب.

وحتى قيام الحرب البلقانية، لم يكن الاتجاه الطوراني هو البارز، ولم يكن المؤمنون بالدستور وحسناته من الأتراك يأخذون بسياسة التعصب للقومية التركية، أما بعد انتهاء الحرب فقد كشر التيار الطوراني عن أنيابه، وكانت أبرز دلالات هذه السياسة محاولة التتريك بالقضاء على اللغة العربية، إذ لم يسمح الحكام للعرب في فتح مدارس أهلية تدرّس اللغة العربية، وفي المدارس الحكومية طبقت السياسة التي تهدف إلى سياسة التتريك، كما أوفدت الحكومة المعلمين الأتراك لتدريس اللغة العربية، ولم يكن هناك سوى اثنين من العرب بين أفراد بعثة علمية إلى أوروبا لدراسة العلوم المالية من أربعمائة طالب، ولم يكتم وزير العدل التركي "نجم الدين منلا بك"، أن سياسة الحكومة هي سياسة تتريك العرب وقد أمر بأن تكون المرافعات في المحاكم باللغة التركية، وكذلك فرض على التجار العرب تقديم البيانات إلى دوائر الجمرك باللغة التركية، وحتى الشكاوى المرفوعة إلى مجلس المبعوثان من المواطنين العرب بالتركية[17].

ولم يخف الاتحاديون بعد الكشف عن نياتهم احتقارهم الشديد للعرب، وتحول التيار الطوراني من نشرات ونداءات مهووسة إلى سياسة تطبيقية سافرة، لمّا نكث الاتحاديون وعودهم للعرب بعد المؤتمر العربي في باريس، ولمّا منحوا جمال باشا الصلاحيات المطلقة للقضاء على أحرار العرب، فما كان على هؤلاء سوى مجابهة هذا العدوان الذي استهدف هويتهم ووجودهم[18].

ولم تكن الجهود المركزية للاتحاديين، وسياستهم العنصرية هي وحدها التي أثارت العرب، وإنما موقف

هؤلاء اتجاه الحركة الصهيونية، فقد أحسّ العرب أن الاتحاديين غير مكترثين بالتسلل الصهيوني ناهيك عن تشجيعهم له. إن تلك الرؤية أدت مع مرور الوقت إلى التورط في مؤامرة تركية ماسونية صهيونية على حساب الفلسطينيين، وإن كان يبدو أن في ضوء بعض المصادر الوثائقية أن بريطانيا كانت وراء تلك المزاعم، فقد ادعى "السير جيرارد لوثر" السفير البريطاني في إسطنبول في رسالة مطولة ومفصلة بعث بها إلى الوكيل الدائم لوزارة الخارجية في 29 مايو 1910م أنه اكتشف وجود صلة بين الحكام الجدد لتركيا الذين وصلوا إلى السلطة بعد ثورة 1908م وبين المؤامرة اليهودية الماسونية، وتمضي الرسالة فتذكر أن "ناثان"عمدة مدينة روما اليهودي و بعضاً من الشيوخ والنواب اليهود كانوا أيضاً على ما يبدو من الماسونيين،كما أن الحكومة الإيطالية عينت يهوديا ماسونيا يدعى "بريمو ليفي"، لم يكن من قبل في السلك الدبلوماسي قنصلا عاما في سالونيك، كما تم تعيين "أوسكار ستراوس"سفيرا أمريكيا هناك، كما كان له مع يعقوب سكيف تأثير على الأمريكيين اليهود لصالح الهجرة إلى بلاد ما بين النهرين لمعارضة الخطط الإقليمية وكشكل ممتد للصهيونية، وظهر بشكل جلي أن سالونيكا كانت مسرحا لعمليات الماسونية العالمية، وهي مدينة بتعداد سكاني يصل إلى حوالي 140 ألف نسمة بينهم 80 ألف من اليهود الأسبان، و20 ألف نسمة من طائفة "زاباتي ليفي" أو اليهود المتسترين "الدونمة"[19].

والدونمة هم مجموعة من اليهود هربوا من ظلم محاكم التفتيش في "إسبانيا"في القرون الوسطى، إلتجأوا إلى الدولة العثمانية، واستقروا في سالونيكا، ثم دخلوا في الإسلام، و مع تركهم لدينهم في الظاهر فإنهم كانوا لا يتقيدون بأي قاعدة من قواعد الإسلام، لا يصلون ولا يصومون ولا يخالطون المسلمين الأتراك، ويعيشون منغلقين على أنفسهم، أذكياء نشيطون وماهرون، وكانوا غير مندمجين في المجتمع التركي، ولا يتناكحون مع الأتراك فقد كان التزاوج من غير الدونمة محرّما عليهم في معتقدهم ومذهبهم.كان معظمهم يشتغلون بالتجارة، لذلك كانوا على علاقة دائمة بأوروبا، حيث أثّر فيهم المجتمع الأوروبي تأثيرًا ظاهرًا، كانت أرباحهم جيدة، ومستواهم الاقتصادي أعلى من مستوى غيرهم من المجتمعات. وبلغ تغلغلهم في مراكز صنع القرار التركي حدًا كبيرًا، حيث نشرت جريدة "المحراب" في عددها الصادر بتاريخ الخامس عشر من يناير سنة 1924م مقالا للكاتب والمؤرخ الفرنسي "جان برون" نقتطف منه ما يلي: (إن أصحاب "المصيدة" – فرقة من الدونمة– هم أذكى الأقوام والأجيال التي تعيش في مدينة سالونيكا، انتسب معظمهم إلى جمعية "الإتحاد و الترقي"). و خلاصة القول أنهم قادوا الجانب الأكبر من ثورة "تركيا الفتاة" هذه الثورة التي قام بها في الأساس يهود الدونمة، الذين أظهروا الإسلام، لكنهم ظلوا في الحقيقة يصارعون الإسلام، و بقيت علاقاتهم تقتصر على الأعمال الظاهرة فقط[20].

وفيما يبدو فقد تركزت المؤامرة حول رجل يدعى "عمانويل قره صو" وهو يهودي ماسوني من سالونيكا، أصبح مبعوثا لتلك المدينة في عام 1908م، وقد أقام فيها محفلا عرف "بالمقر المقدوني" كان على اتصال بالماسونية الإيطالية، وكان يعمل على إغواء فتيان الترك، ضباطا ومدنيين لتبني الماسونية بهدف ممارسة نفوذ يهودي ملموس على الحكم الجديد في تركيا. وكان السفير البريطاني لوثر على اقتناع بأن الأفكار المستوحاة لحركة فتيان الترك التي نجم عنها إعلان الدستور وإعادة افتتاح البرلمان بعد انقلاب ناجح في عام 1908م قد جاءت من سالونيكا، وكانت في أساسها حركة يهودية، وعلى ذلك فإن كلمات الحرية، المساواة والإخاء وهي شعار فتيان الترك كانت من مخادعات الماسونيين الإيطاليين، وحين أقامت الجمعية نفسها في استانبول عقب الثورة بقليل سرعان ما أصبح معروفا أن كثيرا من أعضائها القياديين كانوا من الماسونيين. و قد بدأ "قره صو" يلعب دورا كبيرا، بما في ذلك استيلاؤه الناجح على جمعية البلقان، وأصبح واضحا أن اليهود على اختلاف ألوانهم من أهالي البلاد والأجانب من المؤيدين المتحمسين للنظام الجديد. وكان الاعتقاد أن كل عبراني يمكن أن يصبح جاسوسا ضالعا في الجمعية السرية، وأخذ الناس يدركون أن الحركة يهودية أكثر منها ثورة تركية[21].

وأهم قادة جمعية الاتحاد والترقي اليهود، طلعت بك ناظر المالية الذي ينتمي إلى أصل غجري، وأجاويد ناظر المالية وهو يهودي متستر وراء الإسلام كانا بمثابة الواجهة الرسمية للسلطة السرية للجمعية، وكـــــانا في حقيقة الأمر

العضوين الوحيدين في مجلس النظار اللذين يعتدّ بهما، كما كانا أيضا على رأس الماسونية في تركيا، فمنذ أن أصبح طلعت بك ناظرًا للداخلية قام بنشر شبكة من الجمعيات الماسونية في الإمبراطورية وعين في الوظائف المحلية، بما في ذلك مناصب الحكام والحكام الفرعيين ...وغيرها، رجالا ماسونيين أو من المرتبطين بالجمعية المعتمد عليهم أو الاثنين معا في معظم الأحوال.

كما نجد أعضاء بارزين في الجمعية كانوا يهوداً من أمثال "موئير كوهين" و"ابراهم غالانتي"، "تكين ألب" الذي حث الدولة التركية أن تعتمد على الأموال اليهودية بعد الحرب العالمية الأولى، وقال: "إن تركيا غارقة في الديون ولا يستطيع الاقتصاد التركي أن يتعافى إلاّ بهذه الأموال اليهودية"[22].

و يضيف السفير البريطاني :"أن اليهودي يبدو أنه استوعب العقلية التركية الغافلة عن التطورات الاقتصادية الجارية حيالها"، ولما كانت تركيا تحتوي على الأماكن المقدسة لإسرائيل، فقد كان من الطبيعي أن يجاهد اليهودي للحفاظ على مركز متنفذ مقصور عليه كي يستخدمه في تحقيق أهدافه، أي البناء الأساسي لدولة يهودية ذات استقلال ذاتي في فلسطين أو بابل، وفي إمكانية اليهود مساعدة فتيان الترك بالعقول والمشروعات التجارية، وبنفوذهم القوي في الصحافة الأوروبية، وبالأموال التي يقدمونها مقابل الامتيازات الاقتصادية والإنجازات المحققة لأهداف إسرائيل، بينما يتطلع فتيان الترك لاستعادة وتأكيد استقلالهم القومي والتخلص من النفوذ الأوروبي كجزء من الصحوة الآسيوية العامة. وباستخدام اليهود العثمانيين كقنطرة للالتقاء بين الصهيونيين وفتيان الترك بواسطة قوى الماسونية، فاليهودي الشرقي خبير بالعمل ببراعة في الأنشطة السرية واختيرت الماسونية السياسية ذات الطابع القاري باعتبارها رابطا من أكثر الروابط فاعلية وستارا لإخفاء الأنشطة الداخلية للحركة[23].

وكان الممثلون البريطانيون في إسطنبول يعتقدون أن اليهود السياسيين في تركيا مرتبطون بتنظيم صهيوني من خلال الماسونية الشرقية وأن الجميع يعملون لصالح ألمانيا على حساب بريطانيا[24].

02- الثورة العربية الكبرى :

في ظل سياسة التتريك التي انتهجتها الحكومة الاتحادية بالقوة، برزت في العالم العربي حالة من التذمر الشديد، والرغبة في الانفصال عن الدولة العثمانية، خاصة مع انتشار الافكار القومية العربية، الأمر الذي استغلته بريطانيا في احداث الوقيعة بين العرب والأتراك عبر مندوبها السامي في مصر السير مكماهون.

أ- مراسلات الشريف حسين- مكماهون :

عشية نشوب الحرب العالمية الأولى، كانت الحكومة البريطانية تجري اتصالات بالشريف حسين بن علي، أمير مكة، بقصد استمالته وكسب العرب إلى جانبها وتشجيعهم على الثورة ضد الحكومة العثمانية التي كانت الدلائل تشير إلى احتمال خوضها الحرب إلى جانب ألمانيا، وكانت بريطانيا تهدف من وراء تشجيع العرب على الثورة ضد الأتراك، إلى إضعاف الموقف العسكري التركي وبالتالي تخفيف الضغط على قناة السويس، وحماية امتيازات النفط في العراق، والحيلولة دون إجماع المسلمين على تلبية نداء السلطان العثماني للجهاد، كما كانت بريطانيا تخشى تعاظم النفوذ الألماني في العاصمة العثمانية، ورأت في مشروع الخط الحديدي الذي يربط برلين ببغداد تهديدا لمصالحها ومواصلاتها بين الهند والخليج العربي[25].

وهكذا استغلت بريطانيا تطلع العرب إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية وتحقيق أمانيهم القومية في الوحدة والحرية، وشجعتهم على الثورة ضد الحكومة العثمانية في مقابل وعود بالاعتراف بدولة عربية مستقلة ضمن حدود لا شك في أن فلسطين كانت داخلة فيها، على أن الحكومة البريطانية أنكرت ذلك فيما بعد. وجرت الاتصالات البريطانية العربية بين السير هنري مكماهون المندوب السامي البريطاني في مصر، والشريف حسين شريف مكة الذي فوض إليه رجالات العرب وقادة الحركات السرية الوطنية (جمعيات "الفتاة"و"العهد"وغيرهما)التحدث باسم العرب جميعا بشأن الاستقلال والوحدة، وذلك خلال الفترة من يوليو 1915 إلى مارس 1916م[26].

من الواضح، أن رجال الثورة الفلسطينية من أبناء فلسطين لم يكونوا ليعلموا في مطلع الثورة بما ورد أو لم يرد في مراسلات حسين- مكماهون بشـــــأن وطنهم

فلسطين، غير أنهم كانوا يدركون بل يؤمنون بأن فلسطين جزء من الدولة العربية المرتقبة، وما الثورة إلا مقدمة للدولة، وقد احتاجت فلسطين إلى ثلاثين عاما لتدرك أن وعد بلفور كان القرار البريطاني الوحيد بشأن فلسطين، وما عداه كان حبرا على ورق[27].

في هذه الأثناء، كان القائد التركي جمال باشا يفتك بالوطنيين من الزعماء العرب، ويرسلهم إلى أعواد المشانق فكانت القافلة الأولى من شهداء الاستقلال في 21 أغسطس 1915م، والقافلة الثانية في 6 مايو 1916م، وكان بين الشهداء عدد من زعماء فلسطين، وكانت التهمة هي العمل من أجل استقلال سورية وفلسطين والعراق عن الدولة العثمانية، مما دفع بالشريف حسين إلى التعجيل في إعلان ثورته ضد الأتراك، وكان ذلك في 5 يونيو 1916م[28].

ب- أحداث الثورة :

كانت مهمة الجيش العربي الرئيسية تخفيف الأعباء عن الجيش البريطاني الحليف بقتال الأتراك ومشاغلتهم، ومع قدوم عام 1917م كان هذا الجيش الحليف في نظرهم قد أمضى عدة أشهر في الاستعداد لاقتحام فلسطين من الجنوب. جرت المعركة الفاصلة في غزة، ابتدأت بشراسة وقوة واستمرت لسبعة أيام، وقد ابتدأت بالمدافع الثقيلة وانتهت بالأسلحة البيضاء، وقد صمد الأتراك بشجاعة ولم يتراجعوا محتفظين بمراكزهم كلها. وكانت الثغرة التي نفذ الجيش البريطاني منها هي جبهة ضيقة صغيرة يتولى الدفاع عنها فرقة جنود في أغلبيتهم عرب، وقد انهارت هذه الجبهة فتدفق الخيالة الأستراليون الأشداء والتفوا حول الجيش التركي.

نتج من انهيار جبهة الجنوب أن توقفت طلائع جيش الصاعقة التركي القادمة من شمال فلسطين، وتلقت الجيوش التركية على ساحل البحر الأحمر الأوامر بالتراجع، وأخذت الجبهة في فلسطين بالانهيار على الرغم من استمرار الأتراك بالقتال. تسلّم الجيش البريطاني مدينة القدس في 9 ديسمبر 1917م، وبالرغم من الدور الكبير الذي قام به الجيش العربي في مساندة حلفائه، إلا أن الجيش البريطاني تنكر لهذا الدور، وأولى علامات التنكر عدم رفع العلم العربي ضمن أعلام الحلفـــــاء عند دخول المدينة، ثم فرض الاحتلال العسكري المباشر على فلسطين، وإصدار وعد بلفور المشئوم لليهود لمساعدتهم على إقامة وطن قومي لهم في فلسطين[29] .

ج- وعد بلفور وفرض الانتداب على فلسطين:

لما اندلعت الحرب العالمية الأولى سنة 1914م، كانت الحركة الصهيونية قد خطت عدة خطوات على طريق استكمال مؤسساتها التنظيمية والسياسية والمالية، ووضع الأسس الأولى للاستيطان الصهيوني في فلسطين، ولكن هذه الخطوات على أهميتها، كانت لا تزال أضيق كثيرا من أن تشكل انجازاً حاسمًا بصدد النقاط الأربع لبرنامج بازل الهادف إلى إقامة الدولة اليهودية الصهيونية.

فمن جهة أولى، كانت أغلبية يهود العالم لا تزال خارج إطار الدعوة الصهيونية، وكانت تيارات يهودية مهمة تعارض العمل الصهيوني السياسي في فلسطين، إما لأسباب دينية أو لقناعتها بأن حل المسألة اليهودية هو باندماج اليهود في مجتمعاتهم على أسس المساواة والتحرر الليبرالي، ومن جهة ثانية، كانت حركة الهجرة اليهودية إلى فلسطين تسير ببطء شديد، إذ كان توجهها الغالب لا يزال نحو أميركا وأوروبا الغربية، ولم يكن عدد اليهود في فلسطين يتجاوز النصف في المائة من يهود العالم. ومن جهة ثالثة، كانت الحركة الصهيونية لا تزال تبحث عن البراءة الدولية أي عن قوة عسكرية كبرى تتبنى الهدف الصهيوني وتقدم الدعم السياسي والعسكري إلى برنامج الهجرة والاستيطان، وتنقل مشروع الصهيونية من نطاق الحلم إلى حيز الواقع. يضاف إلى كل ذلك، أن برنامج الاستيطان الصهيوني في فلسطين كان قد أخذ يصطدم بالتنبه المتعاظم للخطر الصهيوني من قبل السكان العرب، أصحاب البلاد[30].

أدركت الحركة الصهيونية ضرورة التحرك للحصول على دعم إحدى القوى الاستعمارية الكبرى، وبرز تياران أحدهما يرى ضرورة توثيق الروابط مع ألمانيا إذا ربحت الحرب، والتيار الآخر يرى ضرورة الاتصال ببريطانيا بحكم أنها الدولة الاستعمارية العظمى، التي دانت لها أقطار الشرق والغرب، وبالفعل مالت الكفة للطرف الثاني وتولى "حاييم وايزمان" العمل في هذا الاتجـــاه بتكثيف اتصالاته

بالقائد البريطاني جيمس بلفور انتهت بإصدار وعد بلفور الشهير، ويتضمن وعد بريطانيا لليهود بدعمهم في إقامة وطن قومي لهم في فلسطين[31].

تم احتلال فلسطين من قبل الجيوش البريطانية في سبتمبر 1918م، وأقيمت فيها إدارة عسكرية باسم "الإدارة الجنوبية لبلاد العدو المحتلة "، وفي أبريل 1918م قبيل إتمام احتلال فلسطين، وصلت اللجنة الصهيونية إلى فلسطين برئاسة حاييم وايزمان، وكانت غايتها إرساء الأسس الكفيلة بإقامة الوطن اليهودي تنفيذاً لتصريح بلفور، و قد لقيت هذه اللجنة كل مساعدة من الإدارة العسكرية. وفي عام 1920م، أعلنت بريطانيا إنهاء الإدارة العسكرية وقيام إدارة مدنية محلها، وتعيين الوزير اليهودي البريطاني السابق وأحد أقطاب الصهيونية في بريطانيا هربرت صموئيل أول مندوب سام لها على فلسطين، والذي شرع منذ وصوله في وضع البلاد في حالات سياسية واقتصادية وإدارية تؤدي إلى قيام الوطن القومي اليهودي[32].

02- في عهد مصطفى كمال و أتباعه (1924-1945):

يعتبر مصطفى كمال أتاتورك مؤسس تركيا الحديثة، وأفكاره وسياساته التي طبقها بعد وصوله الى الحكم هي التي سادت تركيا عقودا من الزمن، لذا كان من الواجب أن نتناول نشأته والعوامل المؤثرة في فكره، وموقف العرب من اصلاحاته في تركيا.

حياته ووصوله الى الحكم:

ولد مصطفى علي رضا، بمدينة "سالونيكا" الساحلية التي تقع على بحر ايجه باليونان في يوم من أيام عام 1881 لأب يعمل موظفاً بسيطا في دائرة الجمارك العثمانية، ولأم (زبيدة) كانت بالغة في الالتزام في تدينها، تزامنت ولادته مع ظروف سياسية واجتماعية فريدة في مدينة سالونيكا وجوارها، ففي هذه البلدة اجتمعت عبر قرون منذ أن فتحها العثمانيون ثقافات متعددة، أهمها الهيلينية اليونانية والمقدونية والسلافية والتركية العثمانية، وكانت من أولى المناطق التي شهدت أحداث تمرد على الحكم العثماني بمجرد أن حلت الهزيمة بالسلطنة على يد روسيا القيصرية في أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فكانت نشأة مصطفى فيها ذات أثر في تكوينه لامتلاء المدينة وضواحيها في ذلك الوقت بمزيج من الأعراق والأديان المعادية للسلطان[33].

بعد وفاة الأب انتقلت الأم وولدها وشقيقته إلى بيت أخيها حسين أفندي بإحدى البلدات الريفية قرب مدينة "لانجازا"(باليونان حاليا)، كان ذلك مما أحدث تغيرا نوعيا في حياة الصبي الذي أصبح يقضي وقته بين المزارع الخضراء، و ما لبث أن طلب من أمه استكمال تعليمه، وحيث لم يكن هناك من بدائل في البلدة سوى التعليم الديني (التركي) أوالتعليم المسيحي اليوناني فقد أودعته أمه زبيدة المدرسة التركية، ولكنه رفض بعد فترة وجيزة الاستمرار فيها فأوكلت شأنه لمعلم كان يحضر لتدريسه في المنزل، ولكن مصطفى تمرد عليه[34].

دخل مصطفى المدرسة الثانوية العسكرية في سالونيكا عام 1893م، وهو ابن الثانية عشر وبدأت بذلك الحياة العسكرية، لرجل سيغير بعد ثلاثة عقود من هذا التاريخ مجرى تاريخ وطنه و أوطان كثيرة حوله. بدا واضحا تميزه وتفوقه على أقرانه بدرجة بالغة في الانضباط وفي العلوم، وكان ذلك مما دعا أحد معلميه إلى تسميته "كمال" فأصبح منذ ذلك الوقت يدعى "مصطفى كمال".

بعد عامين، انتقل إلى مدرسة التدريب العسكري في "موناستر" التي تأثر بإقامته فيها بدرجة كبيرة حين تعرف لأول مرة من خلالها على ما يجري في العالم، كانت المدرسة مسرحا لتحزبات أيديولوجية و عرقية و سياسية سائدة في المدينة، التي كانت تحفل بدورها بالحركة والنشاط السياسي، فعرف لأول مرة حقيقة كونه "تركياً"وسط بلغار وصرب ويونانيين ومقدونيين.

في عام 1899م، تحول مصطفى كمال إلى مدرسة المشاة بكلية الحرب بإسطنبول، وتخرج منها ملازما في عام 1902م، وأنهى دراسته في كلية الحرب وحصل على رتبة نقيب في عام 1905م، وفي هذه الفترة حصل مصطفى كمال على جرعات من التثقيف السياسي الغربي، الذي أسهم في صياغة أفكاره و ميوله وانتماءاته[35].

كانت إسطنبول وقتها تنقسم إلى عالمين: شرقي وغربي، وبدا القسم المسلم منها فقيرًا مظلماً فيما بدا القسم

الغربي يتلألأ، ويحفل بالحركة والنشاط والازدهار. كان المناخ السياسي في عاصمة السلطنة منفتحاً بفضل الصحف والأحزاب والحركات المختلفة، ومنعكسا في قضايا تطرح للنقاش العام الذي أبدى مصطفى كمال اهتماما بالمشاركة فيه على نطاق محدود مع أصدقائه عن سياسة السلطان عبد الحميد الثاني وحركة تركيا الفتاة، وجمعية الاتحاد والترقي، وعن حقوق الأفراد وواجبات السلطة ...، وأصبح الضابط الصغير يعيش في مناخ سياسي متشبع بأفكار التغيير والثورة التي كانت على وشك الحدوث[36].

عاش مصطفى في شقة صغيرة بحي بايزيد في اسطنبول، واستأجر مع عدد من رفاقه أخرى لعقد لقاءاتهم "السرية "للنقاش لكنه اعتقل ورفيقه بعد وشاية من آخر، و تم إيداعهما السجن العسكري لشهور، ثم أطلق سراحهما على أن ينقلا للعمل في مواقع بعيدة عن اسطنبول عقابا لهما، كان الخيار في بادئ الأمر سالونيكا أو مقدونيا، لكن مصطفى وجد نفسه و صديقه في الشام[37].

بعد فترة أمضياها بين بيروت ودمشق والعقبة والقاهرة، اشترك مصطفى في تأسيس جمعية سرية في سوريا باسم "الوطن"بعيدا عن قبضة السلطان عبد الحميد الثاني في اسطنبول، وذهب إلى سالونيكا خلسة دون إذن ليؤسس فرعا لها هناك باسم" الوطن والحرية"، وبعد عامين من مراقبة انضباطه العسكري تم ترقيته وجرى نقله إلى رئاسة أركان دمشق، ثم انتقل بناء على طلبه إلى رئاسة أركان سالونيكا في 1907م [38].

في سالونيكا، وجد مصطفى كمال منظمة ثورية كبيرة قد تألفت هناك تحت اسم "الاتحاد والترقي"، تضم الضباط الذين أطلقوا على أنفسهم لقب" الضباط الأتراك"[39].

وكانت اجتماعات الاتحاد و الترقي تعقد في بيوت بعض اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية ، إذ دأب أعضاء الجمعية على الاحتماء بحصانة هؤلاء اليهود من القبض عليهم أو محاكمتهم أمام المحاكم التركية بحكم معاهدات الامتيازات الأجنبية، كما أن بعض أعضاء الإتحاد والترقي قد انضموا إلى جماعة "الماسون"واستعانوا على تأليف جمعيتهم الثورية وتنظيمها باقتباس أساليب المنظمات الماسونية[40].

ولما انضم مصطفى كمال إلى إحدى شعب الجمعية، وجد أن غالبية الأحاديث تدور حول اضطهاد اليهود في روسيا، وفي سواها من الدول الأوروبية. فأدرك أنه تورط في الانضمام إلى منظمة دولية سرية هدامة، وهو الذي لم تعنه في شيء طقوس الماسونية أو اضطهاد اليهود، وكان كل ما يعنيه إنقاذ تركيا من استبداد السلطان ومطامع القوى الأجنبية. كما أن جمعية الاتحاد والترقي لم تعهد إليه بما يتفق مع طبيعته القيادية الآمرة الناهية، بل كان عضوا عليه تنفيذ الأوامر خلف نقاب الطقوس الماسونية المعقدة. ومن هنا، ثارت ثائرته على الجمعية، وتشاجر مع زعمائها واعتبر أن قادتها وزعماءها ليسوا سوى خونة ومغفلين مغرورين هدفهم الوصول إلى السلطة بأي ثمن، وبدأ يبتعد عن الجمعية ويوجّه نقدا لاذعاً لها وإن ظل على عضويته بها[41].

وواصل مصطفى كمال ما كان قد بدأه من قبل في تأسيس خلايا جديدة لجمعية الوطن، فكان يعقد اجتماعات سرية مع الضباط الصغار والجنود ليشرح لهم الأخطار التي تحيط بالبلاد وضرورة القيام بالثورة، غير أن الثورة اندلعت ليس على يد مصطفى كمال، وإنما على يد زعماء الإتحاد و الترقي .

بعد ذلك تنقل مصطفى كمال بين أكثر من موقع و بلد، وأدى بنجاح لافت لنظر رؤسائه كافة المهام التي أوكلت إليه، وحصل على ترقياته العسكرية حتى رتبة جنرال وعين ملحقا عسكريا للبلاط العثماني لدى بلغاريا عام 1913م، بقي هناك عاما واحدا ثم رجع إلى إسطنبول نظرا لظروف الحرب العالمية الأولى.

خلال الحرب أدى أبدع أدواره العسكرية في 1915م، عندما صد هجوما شنه الحلفاء على القوات العثمانية عند مضيق الدردنيل، وأنقذ بذلك عاصمة الخلافة حيث كان عبور الحلفاء لهذا المضيق يعني مباشرة أنهم سيحتلون اسطنبول[42].

ذاع صيت الرجل عبر أنحاء الدولة كلها وخارجها، لدرجة أن قيصر ألمانيا استفسر عند تقديمه إليه باعتباره رئيس الهيئة المرافقة لولي عهد السلطنة الذي كان يزور ألمانيا عام 1918م ،عما إذا كان هو ذاته مصطفى كمال

بطل معركة الدردنيل أم شخص غيره .

حلت هزيمة قاسية بالدولة العثمانية، واضطرت إلى سحب قواها قسراً من أملاكها في البلاد العربية، واحتل الحلفاء المنتصرون أراضي السلطنة وولاياتها العربية و قسمًا من الأناضول وإسطنبول وغيرها. نزل البريطانيون في اسطنبول وانتزعوا السيادة العثمانية عليها، واقتطع اليونانيون جزءاً من غرب الأناضول عند أزمير وما حولها، بحجة أنها في الأصل أراض يونانية اغتصبها الأتراك، واحتل الإيطاليون مدينة انطاليا الساحلية على البحر المتوسط، وتوغل الفرنسيون شمال خط الانتداب على سوريا نحو مدينة عنتاب.

بعد انتهاء الحرب تم إحالته للاستيداع، فأصبح هو وكثيرون من ضباط الجيش العثماني بلا عمل فعلي، فعكف على ترتيب أوضاعه المعيشية فاشترى بيتاً في اسطنبول ونقل والدته لتعيش معه.

في هذه الأثناء كانت تركيا تعاني الانهيار التام، فقد وقعت حكومة السلطان وثيقة "سيفر" 1920م، و قبلت بما تضمنته من تقسيم للوطن التركي. وحدثت بالمقابل حركة تمرد قومية لدى أقلية يونانية شمال الأناضول قرب ساحل البحر الأسود[43].

وتحول مصطفى كمال إلى التحرك سراً لإطلاق حركة مقاومة شعبية ضد الاحتلال. وتألفت في العاصمة عدة جمعيات سرية هدفها سرقة الذخائر والأسلحة من المستودعات الخاضعة لقوات الحلفاء وإرسالها إلى أنصارها في الجبال الذين بدؤوا يشنون حرب عصابات على قوات العدو، وكانت الحركة تلقى التشجيع والمعونة من بعض الرسميين ذوي المراكز الكبيرة في الحكومة من أنصار مصطفى كمال وعلى الحدود الشرقية في جبهة القوقاز، بدأ كاظم قرة بكير وقواته التي لم تدخل المعركة يعصون أمر الحلفاء بشأن تسريح الجيش.

وللمفارقة ، انتدبت الحكومة مصطفى كمال لقمع المقاومة الشعبية وحركة التمرد في الأناضول والجبهة الشرقية، اعتقادًا منهم أنها من تدبير جمعية الاتحاد والترقي، فاستغل الفرصة للعمل بحرية أكبر واخذ ينظم صفوف المقاومة ويدعو الشعب التركي إلى الثورة، وكان له ما أراد إذ تم تحرير كل الأراضي التركية المحتلة وأرغم الحلفاء على توقيع معاهدة جديدة هي معاهدة "لوزان" في 24 يوليو 1923م، والتي صدق المجلس الوطني الكبير عليها في أغسطس 1923م، و تم تحقيق الاستقلال الكامل لتركيا برئاسة مصطفى كمال الذي لقب ب"الغازي"[44].

ب- إصلاحات أتاتورك و رد الفعل العربي عليها:

بعد أن دانت السيادة المطلقة لمصطفى كمال في تركيا، بعد أن جمع في يده بين رئاسة الدولة ورئاسة حزب الشعب، ورئاسة المجلس الوطني الكبير والقائد العسكري العام في البلاد، شرع في الإصلاحات الكبيرة التي غيرت وجه تركيا ونقلتها من نظام الحكم العثماني إلى نظام الحكم الجمهوري الحديث.

فلما استوثق من الجيش و الحزب والمجلس الوطني، تقدم في 3 مارس 1924م، بمرسوم إلى المجلس الوطني يقضي بإلغاء الخلافة وطرد الخليفة وفصل الدين عن الدولة...، وخاطب النواب المنفعلين قائلا: "بأي ثمن يجب صون الجمهورية المهدّدة وجعلها تقوم على أسس علمية متينة، فالخليفة ومخلفات آل عثمان يجب أن يذهبوا، والمحاكم الدينية العتيقة وقوانينها يجب أن تستبدل بها محاكم وقوانين عصرية، ومدارس رجال الدين يجب أن تخلي مكانها لمدارس حكومية غير دينية "[45].

وقد شرع مصطفى كمال في تطبيق أفكاره منذ عام 1925م، بحيث أصدر قرارا يقضي بمنع ارتداء الطربوش الذي كان يمثل عنوان الثقافة العثمانية في القرن التاسع عشر، وأقرّ القبعة الأوروبية عنوانا لشباب الجمهورية التركية الفتية. كما أصدر قراراً آخر بإلغاء الطرق الصوفية ومصادرة أملاكها وإغلاق جميع المزارات و قبور الأولياء...الخ. كما طبّق القانون المدني السويسري، وألغى الحجاب مع نهاية عام 1926م، كما قام بتغريب التعليم وتغيير حروف اللغة التركية من العربية إلى الحروف اللاتنية[46].

وفي عام 1935م، جرى تغيير يوم العطلة الأسبوعية من يوم الجمعة الذي له قدسية عند المسلمين إلى نظام العطلة الأسبوعية الغربية. وفي عام 1938م ألغى أتاتورك مادة الدستـــــــــور التي تتضمن أن الإسلام دين الدولة

التركية[47].

أما بالنسبة لاستيعاب البلاد العربية لإصلاحات أتاتورك فإن إلغاء الخلافة ونفي آخر الخلفاء عبد المجيد، قد سبب صدمة في كل أنحاء العالم وتعاظم حجمها في البلاد الإسلامية حيث لم يكن أحد يتوقع حدوث مثل هذا الاحتمال، و قد انتقدت الدوائر الإسلامية بعنف هذا التحطيم للتقاليد التي استمرت قائمة منذ القرن السابع، و قد اتهم العلماء أتاتورك بالإلحاد .

وما أن تم إلغاء الخلافة حتى أعلن حسين ملك الحجاز نفسه خليفة، وهو ما اعترضت عليه مصر ومسلمي الهند، في نفس الوقت فشل ملوك مصر والمغرب و أفغانستان في ترشيح أنفسهم للمنصب .

وكان من أكثر الإصلاحات إزعاجا للإسلاميين في العالم العربي هو إحلال الأبجدية اللاتينية محل الأبجدية العربية، وقد ادعت تلك الدوائر أن تركيا أصبحت امتداداً لأوروبا، وأنها تسير قدما نحو ترك الإسلام والحضارة الإسلامية[48].

و فيما يتصل بقضية الإصلاحات عموما فإنه يمكن القول أنه في فترة ما بين الحربين، وبالرغم من المديح الدائم الذي لقيه دور أتاتورك كمحرر فإن إصلاحاته لم تلق إلا قليلا من الاهتمام، و لم يوضع نموذجه عن المجتمع العلماني قيد التحليل، إلا بعض الاستثناءات، مثل الكاتب الإصلاحي علي عبد الرازق في مصر، عبد الحميد بن باديس في الجزائر، ساطع الحصري في سوريا، شكيب أرسلان في لبنان، وبعض الشخصيات السياسية مثل عبد الكريم الخطابي وفرحات عباس والحبيب بورقيبة في شمال إفريقيا.

وعلى العموم نجد نوعا من الفتور والبرودة كان يشوب العلاقات العربية التركية، انعكس بالضرورة على مواقف تركيا الخارجية خاصة من قضية فلسطين، التي كانت تخضع لعملية تهويد واسعة فيما عدا بعض التحركات الشعبية غير الرسمية مثل حضور ممثل عن تركيا عام 1929م للدفاع عن أحقية المسلمين لحائط البراق أمام اللجنة الدولية التي أوفدت لذلك عام 1930م إلى جانب ممثلين عن مصر وسوريا و لبنان والعراق وجاوة و الهند و إيران[49].

ولكن ذلك راجع إلى مجموعة من العوامل مجتمعة تمثل جذور المشكلة، فقبل كل شيء هناك الإدارة العثمانية التي حكمت العالم العربي لأربعمائة عام والتي نظرت إليها على الأقل النخبة العربية الوطنية باعتبارها تسلطاً أجنبياً بالإضافة إلى المشاكل التي رافقت الهيمنة الاستعمارية على المنطقة وعلى رأسها قضية الموصل في العراق ما بين 1925م و 1926م، وقضية الإسكندرونة في سوريا ما بين 1936م و1939م، والتي خلقت حساسية بين الأتراك والعرب طيلة هذه المرحلة، ثانيا كان من الصعب – كما رأينا سابقا- أن تتوافق الطريقة التي قدم بها أتاتورك إصلاحاته مع الأحكام التقليدية للمجتمع الإسلامي مما أدى إلى نفور العرب من تركيا، ثالثا فإنه بعد الثلاثينات دخلت تركيا مرحلة التعاون الوثيق مع الغرب، و لم تعد تكترث بالعرب إلى حد ما[50].

خاتمة:

من الواضح أنه برغم تغير الأحداث و الوقائع، وتعاقب الحكومات التركية، وكذا أنماط الحكم من عهد الدولة العثمانية فمرحلة الاتحاديين ثم قيام الجمهورية بقيادة كمال أتاتورك وأتباعه، إلا أن السياسة التركية بقيت ثابتة و لو بشكل جزئي تدور حول محور واحد هو خدمة مصالح تركيا بالدرجة الأولى.

فتركيا في العهد العثماني كانت بيدها مقاليد الحكم للبلاد العربية، وكانت بوصفها مقر الخلافة المعنية بالدفاع عن قضايا العرب والمسلمين، وبرغم أنها نجحت في كبح جماح الحركة الصهيونية لفترة إلا أن تأسيس المستعمرات الأولى عام 1882، و استمرار التسلل اليهودي إلى فلسطين لم يكن له مبرر.

أما في مرحلة الحكومة الاتحادية فقد لقي الصهاينة مساعدة كبيرة وتشجيعا من طرف الأتراك، لوجود نفوذ يهودي قوي داخل نظام الحكم، مما مكن اليهود من وضع يدهم على فلسطين مبكرًا، في حين لا نجد لقضية الفلسطينية أثرا يذكر في السياسة الخارجية التركية في عهد كمال أتاتورك لانشغال تركيا بأوضاعها الداخلية، أما في المرحلة اللاحقة فيما بعد الحرب العالمية، فقد لعبت الحرب الباردة دورا كبيرا في انحياز تركيا للغرب مما أثر سلبا على مواقفها من الصراع العربي الإسرائيلي .

وقد لعب يهود تركيا دورا كبيرا في تحديد نمط السلوك التركي تجاه قضايا الصراع في المنطقة، بحيث يقدر عددهم ب24 ألف (في مرحلة الخمسينات) يتركزون في إسطنبول ولهم نفوذ كبير بسبب ثرائهم وموقعهم البارز في الحياة التجارية والمحتمل أن تكون تركيا شديدة الحفاظ على مجموعتها اليهودية لما لها من نفوذ على الأوساط النافذة في الولايات المتحدة.

ولكن من الضروري التنويه إلى أن الشعب التركي كان يختلف كثيرا في مواقفه عن مواقف النظام التركي، فقد كانت سلوكياته وآراؤه على غرار الشعوب الإسلامية مؤيدة للقضية الفلسطينية.

الهوامش:

*- علينا التفريق بين "اليهودي" و"الصهيوني"، فاليهودي هو الذي يؤمن بالعقيدة اليهودية، أما الصهيوني فهو الذي يؤمن بعقيدة سياسية هي الصهيونية، ومن ثم فهناك يهود غير صهاينة مثل أعضاء جماعة ناطوري كارتا، وهناك صهاينة غير يهود مثل اللورد بلفور. المسيري، عبدالوهاب.(1999)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الطبعة الاولى، دار الشروق، بيروت، المجلد8: ص 43.

[01]- طربين، أحمد سعد الدين.(1993)، فلسطين تاريخها و قضيتها، مؤسسة الدراسات الفلسطينية ص: 25.

[02]- المرجع نفسه، ص26.

[03]- الشناوي، عبد العزيز.(1985)، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها .الجزء الثاني، المكتبة الأنجلو مصرية ،القاهرة: ص 973.

[04]- المرجع نفسه ، ص 977.

[05]- المرجع نفسه ، ص 995.

[06]- الحوت، نويهض.(1991)، فلسطين التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين، الطبعة الأولى، دار الاستقلال للدراسات و النشر، بيروت: ص 390.

[07]- حسن ياسر، أحمد.(2006)، تركيا البحث عن مستقبل، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة: ص 20.

[08]- عبد العزيز الشناوي، المرجع السابق، ص 969.

[09]*-Salah, Mohammed Mohsen. History of Palestine. Al-falah foundation, Cairo, Egypt: 153.*

[10]- هلال، رضا. (1999)، السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان، ط1، دار الشروق، القاهرة: ص 22.

[11]- موئير كوهين يهودي تركي ولد في سالونيكا عام 1883، وانضم إلى جمعية الاتحاد والترقي عام 1905،

بعد تخرجه من كلية الحقوق، وعمل عضوا أساسيا مع الاتحاديين وكتب في عدة صحف منها : روم إيلي، عمل في الصحافة وصناعة التبغ بأنقرة، وأستاذا بكلية الحقوق بإسطنبول، وكان له معرفة بلغات عدة، فعمل مترجما أيضا، أصبح عضوا بالمجلس الإقليمي لحزب الشعب الجمهوري لمدينة استانبول، ثم عضوا بمجلس الأمة عام 1950م.

حمدان، محمد عبدالله.(2007)، الجماعات اليهودية في تركيا وأثرها على المجتمع التركي، رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد البحوث و الدراسات الآسيوية ، جامعة الزقازيق: ص152.

[12]- الشاذلي، محمود ثابت.(1989م)، المسألة الشرقية دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية 1299-1923،الطبعة الأولى، مكتبة وهبة ،القاهرة: ص 168.

[13]- أوغلي، إحسان وآخرون. (1993)، العلاقات العربية التركية من منظور تركي، الجزء الثاني، معهد البحوث والدراسات العربية ومركز الأبحاث للتاريخ والثقافة الإسلامية باستانبول، القاهرة: ص 135.

[14]- العلي، عايدة سري الدين. مرجع سابق، ص 333.

[15]- الحوت، نويهض. مرجع سابق ص 185.

[16]-المرجع نفسه، ص 188.

[17]-أوغلي إحسان و آخرون، مرجع سابق، ص 136.

[18]-المرجع نفسه، 137.

[19]-ثابت محمود، مرجع سابق، ص 172.

[20]- قطب، محمد علي.(ب ت ن)، .يهود الدونمة في تركيا .الدار الثقافية للنشر، ب م ن: ص 50،51.

[21]- أوغلي إحسان وآخرون، مرجع سابق، ص 138.

[22]- حمدان عبد الله، مرجع سابق، ص 155.

[23]- ثابت محمود، مرجع سابق، ص 175.

[24]- أوغلي إحسان، مرجع سابق، ص 142.

[25]- طربين، أحمد سعد الدين.مرجع سابق، ص 32.

[26]- البرغوثي، عمر الصالح وطوطح، خليـــل.(2001)، تاريخ فلسطين، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد: ص255 .

[27]- الحوت، بيان نويهض . مرجع سابق، ص 215.

[28]- سعيد، أمين.(ب ت ن)، الثورة العربية الكبرى، المجلد الأول، مكتبة مدبولي ، القاهرة: ص 255.

[29]- المرجع نفسه ، ص 257.

[30]- قوطلي، آي ياشار.(1989)، الصهيونية و تركيا،الطبعة الأولى، تر: أحمد فؤاد متولي،الزهراء للإعلام العربي: ص 54.

[31]- هيرزوير، لوكاز.(ب ت ن)، ألمانيا الهتلرية والمشرق العربي، تر: أحمد عبدالرحيم مصطفى، دار المعارف، مصر، ص 47.

[32]- طربين أحمد، مرجع سابق ، ص 37.

[33]- الزين، مصطفى .(1991)، ذئب الأناضول، الطبعة الأولى، مؤسسة الريس للكتب والنشر، قبرص: ص 21.

[34]- توفيق، محمد محمد.(1936م)، كمال أتاتورك، دار الهلال، مصر: ص 12.

[35]- يقصد بذلك وصفه بالكمال لتفوقه و انضباطه.

[36]- هلال، رضا. تركيا السيف و الهلال ص 30. وايضاً: توفيق، محمد. كمال أتاتورك ص 17، الزين، مصطفى. ذئب الأناضول ص 33.

[37]- حسن ياسر، أحمد. مرجع سابق ص 34.

[38]- الزين، مصطفى. ذئب الأناضول، ص 50، وايضاً: توفيق، محمد. كمال أتاتورك ص 19.

[39]- حسن ياسر، أحمد. المرجع السابق، ص35.

[40]- هلال ، رضا. تركيا السيف و الهلال، ص 49.

[41]- المرجع نفسه ، ص 50.

[42]- نفسه ص 52.

[43]- الزين، مصطفى. المرجع السابق، ص 65.

[44]- حسن ياسر، احمد. المرجع السابق، ص 37.

[45]- هلال ، رضا. المرجع السابق، ص61.

[46]- الزين، مصطفى. المرجع السابق، ص 257.

[47]- هلال ، رضا. المرجع السابق، ص75.

[48]- أوغلي ، إحسان وآخرون. مرجع سابق، ص 162.

[49]- طربين أحمد . مرجع سابق، ص 58.

[50]- أوغلي، إحسان وآخرون. مرجع سابق ، ص ص 164-165.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

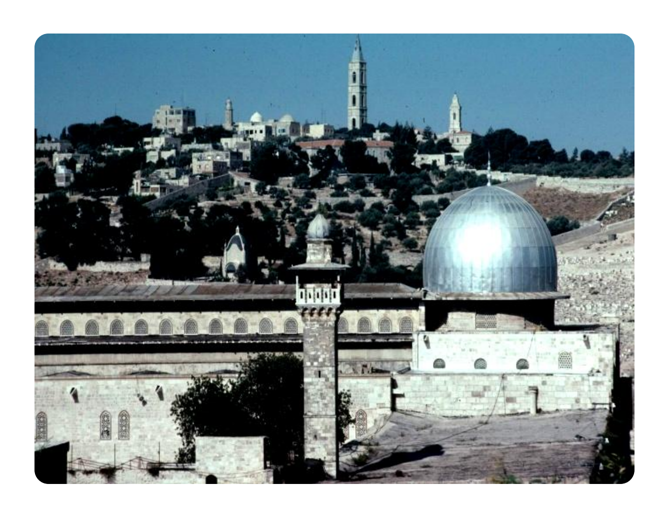
قدوري عبد الرحمن، "السياسة التركية تجاه قضية فلسطين ما بين (1908-1948م)"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 62-76.



د. لحسن تاوشيخت

الرباط - المغرب الأقصى

باحث في التاريخ وعلم الآثار



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

لحسن تاوشيخت، "ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر"، حروف للدراسات التّاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 77-86.

ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر

مقدمة:

فقد لبى المغاربة بكل عفوية نداء القائد صلاح الدين الأيوبي في حربه ضد الصليبيين، فكان المغرب حاضرا بأسطوله الزاخر وجنوده البواسل، وبالتالي استحقوا مكانة متميزة لدى السلطان صلاح الدين الذي كافأهم بأوقاف خاصة اشتهرت تباعا بحارة المغاربة .وكانت هذه الحارة من أشهر الحارات الموجودة في البلدة القديمة بالقدس الشريف، والتي أوقفها الملك الأفضل علي بن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي بعد تحرير المدينة من الصليبيين، على المجاهدين المغاربة الذين شاركوا في الفتح وبقيت باسمهم. وللحفاظ على استدامتها اشترى المغاربة كل العقارات المجاورة، المبنية منها وغير المبنية، كما هو الشأن مع قرية عين كارم الموقوفة بكاملها من طرف الغوث أبي مدين شعيب. والزاوية المغربية للشيخ عمر المصمودي، ووقف المدرسة الأفضلية، وأوقاف السلطان أبي الحسن المريني المتكونة من عقارات ومن المصحف المعروف بالربعة المغربية .

إلا أن هذه الأوقاف تعرضت وتتعرض دائما لعدة تحديات كجزء من المشكلات والمحن التي تتعرض لها القدس من تهويد واستيلاء اليهود على الأراضي سنة 1948م، بحجة أنها أملاك غائبين. كما صَادَرَ الكيانُ الصهيوني حيّ المغاربة خلال شهر يونيو 1967م، وفي اليوم العاشر من نفس الشهر قامت قوات الاحتلال بإخلاء سكانه لتُسويه بالأرض ولتقيم مكانه ساحة عموميةً تكون قبالة حائط البراق. وهكذا فخلال بضعة أيام أتت جرافات العدو على 138 بناية كما هدمت جامع البراق وجامع المغاربة، وما لبث أن لحق نفس المصير بالمدرسة الأفضلية وزاوية أبي مدين والزاوية الفخرية ومقام الشيخ.

الحضور المغربي بفلسطين:

تعتبر مدينة القدس من الحواضر العالمية العريقة التي حظيت باهتمام كبير عبر التاريخ، ولا غرو في ذلك إذا استحضرنا الثقل الديني لبيت المقدس الذي يؤمه المسلمون والمسيحيون واليهود .وقد ارتبط أهل الغرب الإسلامي بالقدس الشريف منذ اعتناقهم الإسلام، لتأخذ هذه الحاضرة المقدسة إلى جانب مكة والمدينة، مكانتها في برنامج الرحلة المشرقية للعديد من الرحالة المغاربة. وقد تعددت مظاهر هذا الحضور لتشمل جوانب دينية، ووقفية، وعلمية وسياحية.

فقد دأب المغاربة على العروج على بيت المقدس، بعد فراغهم من أداء مناسك الحج، حتى إن أحد الرحالة المغاربة، وهو محمد بن عبد الوهاب المكناسي (توفي سنة 1200هـ/ 1750 م) وسم رحلته بعنوان: "إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل وقبر الحبيب". غير أن الذي ميز الوجود الديني المغربي بالقدس الشريف، كان هو الجوار الذي يعتبر إحدى دواعي رحلة المغاربة إلى مدينة القدس، حيث يأتي الحرم القدسي في الرتبة الثالثة بعد الحرمين المكي والمدني

من حيث عدد المجاورين تصديقا للحديث النبوي الشريف: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى"(01). ويتضح هذا بجلاء من خلال عملية الجرد الاستكشافي للعديد من كتب التراجم التي أفرزت المعطيات التالية(02):

مكان الجوار	عدد المجاورين	النسبة المئوية
مكة	73	84.88
المدينة	08	09.30
القدس	05	05.82
المجموع	86	100.00

وقد تباينت مجاورة المغاربة للحرم المقدسي بين المؤقتة والدائمة حتى الوفاة هنالك، كما يتضح من خلال الجدول التالي.

اسم العلم	وفاته	موطنه	مدة الجوار
علي بن محمد المعافري (03)	605 هجري	مالقة	حتى الوفاة
علي بن محمد بن خزرون(04)	602 هجري	قرطبة	–
علي بن أحمد الكناني(05)	654 هجري	قرطبة	09 أشهر
محمد بن أحمد بن جبير(06)	614 هجري	بلنسية	–
عبد الله بن الوليد الأنصاري(07)	380 هجري	–	40 سنة بين المقدس ومكة وتوفي بالقدس

وقد مكن هذا الجوار الدائم بعض المغاربة من تبوء مكانة محترمة لدى الجهات الحاكمة في القدس، فعلى إثر افتتاح هذه المدينة من قبل صلاح الدين الأيوبي عيَّن أحد الأندلسيين إماما فيها، ويتعلق الأمر بعلي بن محمد المعافري (توفي عام 605 هـ/ 1208 م) الذي خرج من مالقة متجها نحو بيت المقدس حيث جاور هناك حتى الوفاة. وتميز تكوينه العلمي بالمشاركة في تخصصات عديدة شملت الحديث والقراءات والنحو والخط والتصوف(08).

الحضور المغربي بالقدس الشريف:

حظي الجوار المغربي للحرم المقدسي بعناية رسمية وأهلية على مستوى الوقف. ونصت الوثائق الوقفية على أن المغاربة عابرين ومقيمين، هم المعنيون بالعقارات الموقوفة. فوثيقة وقف أبي مدين شعيب المحررة سنة 720 هـ/ 1320م على سبيل المثال تنص على أن "كلا من قرية عين كارم والإيوان حبس على المغاربة المقيمين بالقدس الشريف أو القادمين إليه وفي حالة انقراض المغاربة من مدينة القدس فإن الوقف يرجع إلى المغاربة المجاورين بمكة المكرمة وبالمدينة المنورة"(09).

وتذهب وثائق وقف أخرى أبعد من ذلك حين تؤكد على المساواة بين المغاربة في الاستفادة من العقارات الموقوفة. فالحارة التي أوقفها السلطان الملك الأفضل نور الدين سنة 589هـ/ 1193 م على المغاربة تنص وثيقتها على أن الحارة موقوفة "على جميع طائفة المغاربة على اختلاف أوصافهم وتباين حرفهم ذكورهم وإناثهم كبيرهم وصغيرهم فاضلهم ومفضولهم"(10). ولحفظ أوقاف المغاربة وحمايتها من المصادرة أو مما يبطل استمراريتها، نصت وثيقة عمر المصمودي المحررة سنة 730هـ / 1330م على أن وقفها "لا يُرهن ولا يُوهب ولا يُسلب ولا يحل لمؤمن بالله أن يبطل هذا الوقف"(11). ويتعلق الأمر "بثلاث دور تقع بحارة المغاربة، بالإضافة إلى الزاوية الأخرى التي أنشأها هو بأعلى الحارة من جهة الغرب والتي كانت تشتمل على عشر حجرات بجميع مرافقها"(12).

وهكذا فإن الوثائق الوقفية حرصت على حماية حقوق المغاربة بالقدس الشريف بتنصيصها على أن المغاربة هم الجالية المستهدفة من الانتفاع بتلك الأوقاف، وبتأكيدها على مبدأ المساواة بين المغاربة في الاستفادة من تلك الأوقاف وكذا حمايتها من أي بطلان يحول دون استمراريتها. وقد شكلت هذه الأوقاف مظهرا آخر من مظاهر الوجود المغربي بالقدس. وقد شكـل الوقف مجالا

بارزا سجل فيه المغاربة عطاءهم بالقدس، ويمكن التمييز في هذا الإطار بين نوعين من الأوقاف:

أولهما رسمية، حيث انفرد بنو مرين من بين الدول المغربية الوسيطة بالاهتمام بمجال الوقف في القدس الشريف. وتمثلت الأوقاف المرينية في رصد السلطان أبو الحسن علي بن عثمان ستة عشر ألفا وخمسمائة دينار ذهبي لشراء الرباع (عقارات وأراضي) بالقدس والحرمين الشريفين سنة 738هـ/1337م[13]. كما قام السلطان أبو الحسن سنة 745 هـ/ 1344 م باستنساخ مصحف بيده وجمع الوراقين لتنميقه وتذهيبه وأحضر القراء لضبطه وتهذيبه، ثم "أرسله إلى بيت المقدس. ويتكون هذا المصحف المريني من ثلاثين جزءا ويدعى بالربعة المغربية"[14]. واستمر هذا التقليد عند باقي السلاطين المغاربة الذين تنافسوا في كتابة مصاحف مزخرفة ونادرة وتحبيسها على المسجد الأقصى، ومنهم السلطان مولاي عبد الله بن مولاي إسماعيل العلوي الذي وجه "بضعة وعشرين مصحفا بخطوط جميلة، كان منها ما نال ثالث الحرمين"[15].

النوع الثاني من الأوقاف تدعى أهلية ومنها:

وقفية أبي مدين شعيب دفين مدينة تلمسان سنة 594 هـ/ م، وحررت هذه الوقفية في 29 رمضان سنة 720 هـ/1320 م[16].

وقف المجاهد السيد عمر المصمودي وحررت هذه الوقفية سنة 730 هـ/ 1329 م[17].

ومقابل هذا العطاء المغربي في مجال الوقف بالقدس، استفاد المغاربة عابرين ومقيمين من أوقاف عدة تباينت طبيعتها وهويتها ما بين المغربية والمشرقية وما بين الرسمية والأهلية كما يتبين من خلال الجدول الآتي:

طبيعة الوقف	صاحب الوقف	السنة	نوعية الوقف
رسمية	الملك الأفضل نورالدين[18]	589هـ/1193م	حارة المغاربة بمساكنها ومنافعها + المدرسة الأفضلية
	السلطان أبو الحسن علي بن عثمان المريني[19]	738هـ/1338م	غلاف مالي لشراء العقار بالقدس
	السلطان أبو الحسن[20]	745هـ/1344م	المصحف المسمى بالربعة المغربية استنسخه السلطان بيده
أهلية	أبو مدين شعيب[21]	720هـ/1320م	قرية عين كارم من قرى القدس +إيوان وبيتين وساحة ومرتفق خاص ومخزن وقبو وتوجد هذه الأوقاف بقنطرة أم البنات باب السلسلة
	عمر المصمودي[22]	730هـ/1330م	ثلاث دور بحارة المغاربة+ جميع الزاوية بأعلى حارة المغاربة وعدد حجراتها عشرة

ولقد ظلت الأوقاف المغربية محفوظة ومصانة بأعيانها عبر الدهور والعصور، وخاصة أيام الفتح العثماني عام 922 هـ / 1516 م وحتى بعد الاحتلال البريطاني سنة 1335 هـ/1917 م. ولم تتعرض للانتهاك إلا بمجيء العصابات الصهيونية عام 1367 هـ/1948 م حيث سطت على جانب مهم من أوقاف أبي مدين وهو الجانب الذي يقع خارج القدس الشريف بقرية عين كارم[23]. واستمرت هذه الانتهاكات الإسرائيلية بالأوقاف المغربية منذ ذلك التاريخ وإلى يومنا تحت مبررات واهية منها حفريات الكشف عن هيكل سليمان. وبالرغم من كل هذه المحاولات الاستئصالية اليائسة، ستبقى الأوقاف المغربية خير شاهد على العلاقة الحميمية التي تربط المغاربة ببيت المقدس، بل وعلى تضحياتهم بالغالي والنفيس من أجل المحافظة على أولى القبلتين وثالث الحرمين ومسرى النبي صلى الله عليه وسلم.

التطور التاريخي للحضور المغربي بالقدس الشريف:

عرفت مدينة القدس نظام الوقف الإسلامي منذ أن دخلت في رحاب الإسلام، وقد حاول الاحتلال الفرنجي للقدس خلال الفترة الزمنية الطويلة التي احتل فيها هذه المدينة (492هـ/ 1099م- 583هـ/ 1187م) مسح

كل ما كان فيها من تراثٍ عربي وإسلامي، حتى أنّهم رموا أحد علماء القدس المحدث مكي بن عبد السلام بن الرميلي المقدسي بالحجارة على باب أنطاكية حتى نال الشهادة[24].

وقد اعتنى السلطان صلاح الدين الأيوبي بعد تحرير القدس في سنة 583 هـ/ 1187م بتحسين أوضاع المدينة المقدسة وإعادتها إلى ما كانت عليه قبل احتلالها من الفرنج، فقام بتدشين المؤسسات العلمية والدينية والصوفية فضلاً عن اهتمامه بعمارة القدس وتحصين سورها ودفاعاتها.

وارتبط تاريخ المغاربة بالقدس الشريف منذ اللحظات الأولى التي اعتنقوا فيها الإسلام كدين ولهذا فقد شدتهم إليه نفس الوشائج التي شدتهم إلى كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة، فكان جلهم يمرون بالشام عند رجوعهم من الحج حتى ينعموا برؤية مسرى النبي صلى الله عليه وسلم ويحقق الأجر في الرحلة إلى المساجد الثلاثة.

ويعود أقدم تاريخ لإقامة المغاربة في القدس إلى سنة 296هـ/909 م عندما قدموا مع القائد جوهر الصقلي إلى القاهرة ومن ثم إلى القدس، وقد ازداد عددهم بعد تحرير القدس على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي في سنة 583هـ/ 1187 م رغبة منهم في مجاورة المسجد الأقصى و القيام على خدمته. وقام السلطان الأفضل نور الدين بن صلاح الدين الأيوبي بوقف تلك البقعة من الأرض التي اعتاد المغاربة أن يقيموا عليها عند حائط البراق وأوقفها على المجاهدين المغاربة الذين شاركوا في الفتح وبقيت باسمهم. ومع مرور الزمان انتشرت فيها الأوقاف المتعددة من مدارس وأبنية ومصليات وزوايا وغيرها. ويحد وقف المالك الأفضل حارة المغاربة من الجنوب بسور القدس، ويليه الطريق السالك إلى عين سلوان، ومن الشرق بحائط المسجد الأقصى المبارك المعروف بحائط البراق، ومن الشمال القنطرة المعروفة بقنطرة أم البنات، ومن الغرب دار الإمام شمس الدين قاضي القدس، ودار الأمير عماد الدين بن موسكي ودار الأمير حسام الدين قايماز.

وقد عرج على القدس عشرات الأعلام المغاربة ممن كانوا يروون عن الأئمة الذين صادفوهم هناك من أمثال أبي بكر الطرطوشي وابن الكازروني الذين اجتمع بهما فخر المغرب القاضي أبو بكر بن العربي الذي رافق والده الإمام عبد الله في سفارته سنة 490 هـ/1097 م إلى المستظهر بالله العباسي من قبل يوسف بن تاشفين. ومن أمثال الشيخ سيدي صالح حرازم المتوفى بفاس أواسط القرن السادس ومن أمثال القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد ابن جماعة الذي حضر مجلسه الرحالة المغربي النقاد العبدري عام 686 هـ/ 1290م، وأمثال محمد بن سالم الغزي وعماد الدين النابلسي وشهاب الدين الطبري ومحمد بن مثبت الغرناطي ممن كانوا على صلة بالرحالة المغربي الشهير ابن بطوطة، ومن أمثال أبي الحس الواسطي وأبي عبد الله محمد ابن سالم الكناني وأبي البركات زين الدين وعلي بن أيوب المقدسي وشمس الدين الخولاني ومحمد بن نباته الذين اتصلوا بالكاتب خالد البلوي، وأمثال الشيخ المقري التلمساني صاحب نفح الطيب الذي ترك هناك عددا من التلامذة.

و لم تكن الرحلة في سبيل العلم والزيارة للمسجد الأقصى هما فقط الباعث للوجود المغربي في بيت المقدس، ولكن هناك سبباً آخر يتجلى في رغبة المغاربة الملحة للمشاركة في الجهاد دفاعا عن هذه البقعة الطاهرة .حيث كانت سمعة الأساطيل التي كان المغرب يتوفر عليها قد وصلت إلى الديار المشرقية وبخاصة أيام دولة الموحدين الذين أنشأوا لهم "دار الصنعة "المختصة بإنشاء السفن البحرية والمراكب الجهادية. وكان أن بعث القائد صلاح الدين إلى السلطان يعقوب المنصور سنة 586 هـ/1190 م يطلب إعانته بأسطوله لمنازلة عكا وصور طرابلس الشام بعد كسرة حطين وفتح بيت المقدس .وقد أوفد على رأس هذه البعثة الهامة قائد الجيش الأمير أبا الحرث عبد الرحمن بن منقذ الشيزري طالبا أن تحول القوات المغربية في البحر بين أساطيل الفرنج وبين إمدادات النصرانية بالشام من الجهات الأخرى.

وقد وصلت السفارة فعلا إلى الديار المغربية فصادفت السلطان الموحدي بالأندلس في مهمة عسكرية لقمع ابن الريق وصد الاعتداءات التي أخذت تتوالى على المدن الأندلسية والحد من الزحف الصليبي، مما اضطره معه السفير ابن منقذ ينتظر بمدينة فاس عودة السلطان. فكان يوم استقبال الوفد يوما مشهودا، حيث تسلم العاهل المغربي خطاب صلاح الدين الذي كان من إنشاء الأديب

عبد الرحيم البيساني المعروف بالقاضي الفاضل.

يضاف إلى هذا أن الملك الأفضل الذي تولى بعد والده صلاح الدين ملك دمشق والقدس وقف على المغاربة سنة 589هـــ البقعة التي اعتاد المغاربة أن يجاوروا عندها في بيت المقدس بقرب الزاوية الجنوبية الغربية لحائط الحرم وفي أقرب مكان لمسجد الأقصى، وقفها عليهم ذكورا وإناثا ليسكنوا في مساكنها وينتفعوا بمنافعها وأنشأ لهم في الحارة نفسها مدرسة عرفت بالأفضلية.

واقع الحضور المغربي بالقدس الشريف:

بقيت أوقاف المغاربة بالقدس الشريف عبر التاريخ منارة معروفة، وتوجد أغلبها قرب حائط البراق، وهي بنايات قديمة يرجع البعض منها إلى عهد الدولة المرينية، كما توجد خارج السور قرب مقبرة المسلمين بقعة أخرى مساحتها 400 متر مربع. ومع كون حي المغاربة يضم بين جنباته حائط البراق الذي يزعم اليهود أنه هو نفسه حائط المبكى، فقد بدأ الصراع بين المغاربة المقدسيين واليهود إثر تكون مجلس شورى في القدس على عهد محمد علي باشا والي مصر وفلسطين، حيث ضم هذا المجلس لأول مرة يهودا ونصارى. كما أُسست بالقدس أول قنصلية بريطانية كان من مهامها الأساسية حماية اليهود. ومع تزايد أعداد اليهود بالقدس سنة 1882 ومع توفرهم على الحماية القنصلية البريطانية، أخذوا يتطاولون على أملاك المغاربة بالقدس التي ظلت محمية ومصانة خاصة أيام الفتح العثماني سنة 922هــ/1516 م وحتى بعد الانتداب البريطاني سنة 1335 هــ/ 1917 م.

وكانت الأوقاف المغربية إلى حدود سنة 1954 تابعة من الناحية الإدارية والمالية لدائرة شؤون الأوقاف الفلسطينية، إلا أنها بعد هذا التاريخ أصبحت مستقلة عنها وتولى شأنها النقيب الشيخ الحاج محمد المهدي، ثم خلفه النقيب الحاج علي ثم محمد إبراهيم عبد الحق الفكيكي، ثم عيسى هاشم السوسي[25]. ولقد كانت مواقف المتوليين الأخيرين، مشرفة وتدعو للاعتزاز، فقد عارضا إجراءات المصادرة ورفضا الدخول في أية مناقشة للتعويض عنها. ورفعا لدولة رئيس العدو مذكرة بتاريخ 26/6/1968 يؤكدان اعتراضهما ويرفضان مشروع التعويض وتعتبر هذه المذكرة وثيقة رائدة للموقف الذي تبنياه وجميع من شملهم أمر المصادرة .

وقد عرضت سلطات العدو على المتوليين مشروع استبدال للزاوية وللجامع بعقارات أخرى تقع في حي الواد، غير أن المتوليين رفضا هذا العرض رفضا قاطعا وأصرا على المحافظة على هذه الزاوية والجامع.

وعقب حصول المغرب على الاستقلال سنة 1956، قام المتوليان بعدة جهود في سبيل حماية وصيان الأوقاف المغربية، كاتصالهما بالحكومة المغربية من أجل لفت انتباهها إلى ما آلت له الأوقاف المغربية من الخراب وما تحتاجه من الصيانة، وكعملهما على استرجاع بعض العقارات المغربية التي احتسبت خطأ ضمن الأوقاف الأردنية، كما طالبا بإعادة النظر في قرار وضع اليد على الأوقاف المغربية على الأقل أسوة بممتلكات وأراضي ومقدسات الجاليات اليهودية في بلاد المغرب"[26].

وكانت السلطات الصهيونية تنوي هدم مسجد المغرب فاجتمع المغاربة بالقدس الشريف لترميم المسجد وتبييضه والاعتكاف فيه، فتخلت السلطات الإسرائيلية عن قصدها السابق. أما فيما يخص زاوية أبي مدين الغوث وجامعها الواقعة في حي المغاربة داخل سور القدس، أصبحا مهددين في أية لحظة بالانهيار وبالهدم بسبب مواصلة سلطات العدو الإسرائيلي لعمليات هدم العقارات العربية المجاورة والملاصقة التي صادرتها تلك السلطات بالقوة في هذا الحي وفي خمسة أحياء عربية أخرى مجاورة .وتعتبر هذه الزاوية والجامع الملحق بها من أبرز وأقدم المعاهد المغربية الإسلامية بالقدس. فقد بنيت وأوقفت سنة 270 هــــ من قبل العالم الشيخ أبو مدين بن شعيب بن عبد الله الغوث. وبني الجامع الملحق بها من قبل العالم المجاهد الزاهد الشيخ عمر المجرد سنة 730 هـــ. ومن جملة ما أوقفه الشيخ أبو مدين، أراضي قرية عين كارم بكاملها، وتقع هذه القرية غربي القدس. وكانت إلى ما قبل عام 1948 تعتبر من أوائل القرى الزراعية التي تمد القدس بإنتاجها من الفواكه والخضر، كما كان أهلها دوما في مقدمة المناضلين للدفاع عن وطنهم ومقدساتهم. كما أُوقفت على الزاوية العشرات من العقارات السكنية في حارة المغاربة نفسها وفي أحياء أخرى من القدس وخصص قسما منها مع الزاوية معهدا دينيا وملجأ لمسلمي شمال إفريقيا الذين اختاروا القدس بعد الجهاد في سبيلها أو بعد أداء مناسك الحج، بينما خصص القسم الآخر للإيجار والانتفاع من عوائده لتغطية نفقات

الزاوية والجامع ولتنفيذ وقفيهما اللذين شملا ما يلي:

تنظيم حلقات الدروس الدينية وخاصة الصوفية.

استضافة رجال العلم والجهاد وفقراء الحجاج من مسلمي شمالي إفريقيا.

تقديم المساعدات لفقراء العائلات المغربية ممن اختاروا جوار المسجد الأقصى مقاما.

وبعد الاحتلال الإسرائيلي سنة 1967 م للقدس الشرقية وإعلان السلطات الصهيونية بشكل أحادي ومخالف لكل مقتضيات الشرعية الدولية عن توحيد القدس وجعلها عاصمة لهذا الكيان، شرعت سلطات الاحتلال في فرض قوانينها وإجراءاتها التنفيذية بمصادرة وهدم الأوقاف وتجريد المقدسيين من هوياتهم بما فيهم كثير من المقدسيين المغاربة، فضلا عن استمرار التهديدات الإسرائيلية التي تستهدف باب المغاربة. وهكذا استولت العصابات الصهيونية على جانب مهم من وقفية أبي مدين بقرية عين كارم قبل أن تعمد إلى مصادرة البقية الباقية من تلك الأوقاف في 10 يونيو 1967 على يد الضابط أبرهام شتيرن، فضمتها إلى أملاكها، بل وعمدت هذه العصابات إلى تدمير الحي المغربي الذي كان يضم 138 بناية من ضمنها جامع البراق الشريف وزاويته وجامع الأفضلية ومكتب إدارة الأوقاف ومخازنها[27]. ونتج عن هذا العدوان الإسرائيلي، طمس وإزالة معالم الأوقاف المغربية التي تربط كل منها بجانب من تاريخ المغرب بفلسطين وتشريد 635 شخصا من سكانها ومعظمهم من أحفاد المغاربة الذين رافقوا مراحل الجهاد والعلم في القدس. كما نتج عن ذلك تعرية الجزء الملاصق والمجاور للحرم الشريف وإعداده ليكون بعضه ساحة عامة لإقامة الشعائر الدينية اليهودية والبعض الآخر أماكن لإنشاء كنائس ومدارس دينية يهودية. وهي أجزاء من مخطط إسرائيلي لهدم جميع العقارات الوقفية الملاصقة للحرم الشريف، وطرد أهلها وسكانها المسلمين وتغيير هوية المدينة المقدسة تدريجيا إلى مدينة يهودية.

ولم تكتف سلطات العدو الإسرائيلي بتجريد الزاوية والجامع من أوقافهما الموجودة في عين كارم وبطرد أهلها وسكانها، بل اتبعت ذلك باعتداء أثيم آخر وذلك بإعلانها مصادرة جميع العقارات العربية الواقعة في الحي المغربي وأربعة أحياء عربية مجاورة أخرى في حي بـــاب السلسلة والشرف وسور الحصر ودرج الطابوني. وتضم هذه الأحياء 1048 شقة سكن و437 مخزن تجاري أو عمل وأربعة مساجد وخمسة مدارس ويقطنها ستة آلاف عربي. وقد تمت هذه المصادرة بموجب أمر إداري أصدره وزير المالية الإسرائيلي بتاريخ 18 يونيو 1968. وبمجرد صدور هذا الأمر، باشر العدو وعن طريق أجهزته المختلفة، بإجلاء أهل وسكان العقارات المصادرة مستخدمين في سبيلها عددا من الوسائل منها:

- الإنذارات الخطية،
- الإغراءات المالية من أجل شراء بعضها،
- إجراء حفريات في الطرق وتحت العقارات المصادرة، بحجة إصلاح شبكات مجاري المياه أو الكشف عن الآثار، ثم التعمق فيها وعدم اتخاذ احتياطات الوقاية، مما كان يولد عنه الكثير من التصدعات،
- وحين ظهور مثل هذه التصدعات، يوجهون إخطارا يطالب السكان بإخلاء العقارات المعنية وفي حالة الرفض، يعمدون إلى إجلائهم باستعمال القوة العسكرية.

وكنتيجة لمثل هذه العمليات، استطاعت سلطات العدو وضع أيديها منذ 1968 على ما يقارب 80% من العقارات المشمولة بأمر المصادرة وإلى طرد وتشريد ما يقارب من خمسة آلاف من سكان هذه الأحياء التي تقع زاوية أبو مدين الغوث وجامعها في وسطها .وكان نصيب أوقاف المغاربة من أمر المصادرة وعمليات إجلاء السكان والهدم الإسرائيلي المتواصلة 99 عقارا. وقد وصلت عمليات الإجلاء والهدم إلى بعد أمتار من الزاوية ومن الجامع، وأصبحت تهددها بالتصدع والانهيار. وتهدد معها بطرد وتشريد من بقي من سدنتها وسكانها وكلهم في حالة فقر وتوتر وهم ومسلمو القدس قلقون جدا على مصير هذه الزاوية والجامع العزيزين عليهم وعلى التاريخ والحضارة الإسلامية المغربية بالقدس.

وفي سنة 1971 استهدفت السياسة الصهيونية الأوقاف المغربية من جديد بالنسف والهدم بدعوى القيام بحفريات لاستكشاف آثار يهودية، ولازالت هذه السياسة تنتهك حرمات هذه الأوقاف إلى اليوم تحت ذرائع مختلفة لا أساس لها من الصحة. وقد أقدمت السلطات الصهيونية على هدم 270 ملكا وقفيا حتى نهاية عام 1977 و لم يبق

قائما إلى الآن سوى أربع بنايات. ويبلغ عدد المغاربة المقيمين بالقدس 2740 فردا يتوصلون بإعانات سنوية من المملكة المغربية، تتوفر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب على إحصاء لممتلكاتهم بالقدس الشريف .

خاتمة:

إن وعي أهل المغرب بالمكانة الدينية للقدس باعتبارها مسرى النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ، وباعتبارها أيضا أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين الذي تشد إليه الرحال، وكذا مكانتها التاريخية باعتبارها ملتقى الحضارات القديمة، وبؤرة الصراع السرمدي بين الحق والباطل، جعلهم يتعلقون به تعلقا شديدا ورائعا. وقد جسدوا هذا الوعي من خلال التضحيات الكبيرة والسخية التي قدموها عبر سنين طويلة وفي مختلف الحقول والميادين، أو من خلال المشاركة في العمليات الحربية والجهادية على عهدي القائدين صلاح الدين وابنه نور الدين زنكي من أجل تحرير بيت المقدس من قبضة الصليبيين المغتصبين، أو من خلال العمل في الميادين الإدارية والصحية بتلك البلاد، أو من خلال الإشراف على الأوقاف المغربية هناك.

وتبقى الحلول المقترحة للمحافظة واسترجاع هذه الأوقاف ترتكز على الوقف الفوري لكل الحفريات المستهدفة للأوقاف الإسلامية والمغربية بفلسطين، والتوعية الكاملة بهذه الأوقاف، عبر وسائل الإعلام، والتربية والتعليم، وتفعيل دور منظمة التحرير الفلسطينية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ودور الجامعة العربية، ولجنة القدس، وكذا تفعيل قرارات الأمم المتحدة بحق الفلسطينيين وكل الاتفاقيات الدولية التي أُبرمت لصالح الأوقاف الإسلامية، ودعم أشكال المقاومة المتنوعة والمتاحة، من أجل استرداد الحقوق الفلسطينية كاملة على المستوى السياسي والعسكري والدبلوماسي، وتوجيه الطلاب في الدراسات العليا في الجامعات ومراكز البحث، لتحقيق التراث الوقفي وإنجاز الأبحاث الوازنة بشأنه.

وإنه لحري بأبناء المغرب في هذا الزمان، حيث القدس الشريف ترزح تحت نير قبضة الصهاينة المعتدين، أن يستحضروا المواقف البطولية لأسلافهم في هذه البلاد المقدسة، عسى أن توقظ في نفوسهم روح الشهامة فيتوقون إلى أن يكون لهم شرف تحريرها وتطهيرهـــا من دنس الصهاينة، كما طهرها أجدادهم من رجس الصليبيين أيام صلاح الدين الأيوبي.

ملاحق:

الملحق01: نص وقفية الملك الأفضل لصالح مغاربة القدس 589 هـ/1193 م[28]

"بسم الله الرحمن الرحيم، يشهد من أثبت اسمه وشهادته آخر هذا المحضر، وهم يومئذ من الشهود الأمناء الأحرار العقلاء المسلمين الذكور الأخيار من أهل علم وخبرة بما يشهدون به شهادة عرفوا صحتها وتحققوا معرفتها ... لا يشكون فيها ولا يرتابون .. ويلقون الله بأدائها أنهم يعرفون جميع الحارة المعروفة المسماة بحارة المغاربة الكائنة بمدينة القدس الشريف ... الحد الأول وهو القبلي ينتهي إلى سور مدينة القدس الشريف وإلى الطريق المسلوكة إلى عين سلوان. والحد الثاني وهو الشرقي ينتهي إلى حائط الحرم الشريف .والحد الثالث وهو الشمالي ينتهي إلى القنطرة المعروفة بقنطرة أم البنات. والحد الرابع وهو الغربي ينتهي إلى دار الإمام شمس الدين قاضي القدس الشريف، ثم إلى دار الأمير عماد الدين بن موكسي. ثم إلى دار الأمير حسام الدين قايماز.

ويشهد شهوده أن هذه الحارة المعنية، أوقفها السلطان الملك الأفضل نور الدين علي بن السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شادي، رحمهما الله تعالى، على جميع طائفة المغاربة على اختلاف أوصافهم وتباين حرفهم، ذكورهم وإناثهم كبيرهم وصغيرهم فاضلهم ومفضولهم، ليسكنوا فيها من ترتيب ذاك وتفضيل من يفضله وتقديم من يقدمه، بحيث لا يتخذ شيءٍ من المساكن ملكاً ولا احتجازاً ولا بيعاً، وقفاً مؤبداً شرعيا، ماضياً جارياً على هذه الطائفة المغاربة...

ويشهد شهوده أن النظر في ذلك، وفي كل جزء منه، وفي ترتيب أحواله ووظائفه وأموره راجع إلى من يكون شيخاً قدوة من المغاربة المقيمين في كل عصر وأوان بالقدس الشريف، يتولى ذلك بنفسه وله أن يولي من اختار وآثر، ويستنيب عنه من يقوم مقامه، وله عزله إذا أراد ...

ويشهدون به وبذلك كتبوا شهاداتهم في اليوم الرابع والعشرين من شهر الله رجب الفرد سنة ست وستيـــــن

وستمائة"...

الملحق02: نص وقفية الغوث أبي مدين بالقدس[29]

"بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد فهذا كتاب وقف شرعي، وحبس صريح مرعي، اكتتبه الفقير إلى الله سبحانه، الراجي عفوه وغفرانه، الشيخ الإمام العالم الفاضل الورع الزاهد الخاشع السالف العارف القدور أبو مدين شعيب بن سيدنا الشيخ الصالح العالم العامل المجاهد أبي عبد الله محمد ابن الشيخ الإمام بركة المسلمين حجة الله بقية السلف الصالحين أبي مدين شعيب المغربي العثماني المالكي نفع الله ببركته وفسح بمدته، وأشهد على نفسه الزكية وهو في صحته أنه وقف وحبس وسبل وأبد وتصدق وحرم وحرر وأكد جميع المكانين الآتي ذكرهما ووصفهما وتحديدهما فيه الجاريين في يد الواقف المذكور وملكه وتصرفه وحيازته إلى حين هذا الوقف. يشهد بذلك من يعينه في رسم شهادته بآخر هذا الكتاب المبارك. وأحد المكانين المذكورين وهو قرية تعرف بقرية عين كارم من قرى مدينة القدس الشريف وتشتمل على أراضي معتمل ومعطل وعامر ودائر وأوعار وسهل وصخور ساد الأتراب عليها ولا ينتفع بها بزرع وتشتمل على آثار دور برسم سكنى فلاحها وبنيان بأراضيها وبستان صغير وأشجار رمان وغير ذلك يستقى من عين مائها، وأشجار زيتون رومي وخروب وتين وبلوط وقيقب. ولها حدود أربعة تجمعها وتحصرها وتحيط بها: الحد القبلي منها ينتهي إلى المالحة الكبرى، والحد الشمالي ينتهي إلى بعض أراضي عين كاووت وقلونية وحاراش وصاطاف وزاوية البختياري، والحد الغربي ينتهي إلى عين الشقاق، والحد الشرقي ينتهي إلى بعض أراضي المالحة الكبرى وبيت موميل، بجميع حقوقها ومرافقها ومزرعها ومفلحها واندرها ودمنها والعين الموجودة بها والتزازات والأشجار الثابتة بها والآبار الخربة وقرامي العنب العتيقة الرومية وما ينسب للقرية المذكورة وبكل حق هو من حقوقها داخلة فيها وخارجا عنها منسوب إليها خلا ما في ذلك من مسجد الله تعالى وطريق المسامين ومقبرة لهم، فإن ذلك خارج عن هذا الوقف وغير داخل فيه. وأما المكان الثاني الموقوف فيه فإنه بالقدس الشريف بخط يعرف بقنطرة أم البنات، باب السلسلة، المشتمل على إيوان وبيتين وســـــاحة ومرتفق خاص، وسفلى ذلك مخزن وقبو. ولذلك حدود أربعة معلومة، وقفا صحيحا شرعيا قاطعا ماضيا صريحا مرعيا وحبسا دائما سرمدا وصدقة جارية ومعروفا موكدا وسبيلا خالصا لأهله مؤبدا والمستحقين على الدوام وقفا عليهم ولهم مرصدا محرما بحرمات الله العظيم، ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لثوابه العميم يوم يجزي الله المتصدقين، لا يباع ذلك ولا شيء منه ولا من حقوقه ولا من حدوده ولا يملك ولا يناقد ولا يحل عقد من عقوده، ولا يرجع هذا الوقف لغير أهله ولا يعوض على غيرهم ولا يتبدل محفوظا على شروطه المبينة لا يبطله تقادم دهر ولا يوهنه اختلاف عصر، كلما مر عيه زمان أكده وكلما أتى عليه أوان بينه وسدده أبد الأبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. إنشاء الواقف المذكور أعظم الله له الأجور وقفه هذا على السادات المغاربة المقيمين بالقدس الشريف والقادمين إليها من السادات المغاربة على اختلاف أوصافهم وتباين حرفهم ذكورهم وإناثهم كبيرهم وصغيرهم فاضلهم ومفضولهم لا ينازعهم فيه منازع ولا يشاركهم فيه مشارك ينتفعون بذلك السكن والإيجار وسائر الانتفاعات والمقاسمة والمزارعة على الضيع المكورة، ويقدم في ذلك الواردين على المقيمين والأحوج فالأحوج والأدين فالأدين، فإذا انقرضت المغاربة ولم يوجد منهم أحد مقيما بالقدس الشريف سواء كان ذكرا أو أنثى، فيرجع وقفا على من يوجد من المغاربة في مكة المشرفة زادها الله شرفا وعلى من يوجد منهم بالمدينة المنورة. فإذا لم يوجد أحد بالحرمين الشريفين، فيرجع وقفا على الحرمين الشريفين وشرط الواقف النظر والتولية بالقدس الشريف ويشهد له بالرشد والتقوى. وقد أعد المكان الثاني المندرج في هذا الكتاب زاوية سكنا للواردين الذكور من المغاربة وليس لإناث المغاربة الواردات ولا لذكور المغاربة المقيمين ولا لآبائهم السكن في المكان المذكور. وعلى من يتولى هذا الوقف أن يبدأ بعمارته وإصلاحه وترميمه وما فيه بقاء عينه ومزيد فعله وريعه وعلى ألا تواجر القرية مع أماكن استغلالها والمقاسمة عليها أكثر من سنتين ولا يستأنف عقد حتى ينقضي العقد الأول. وقد شرط الواقف أن بعد الفايض من التعميرات أن يعمل المتولي في الثلاثة أشهر وهم رجب وشعبان ورمضان خبزا ويفرقه في الزاوية على المغاربة لكل قادم من المغرب ومقيم من المغاربة بالقدس الشريف جوازى، رغيفان ذكورا وإناثا عند تفريق

الخبز بعد صلاة العصر يُقرأ الحاضرون سبع فواتح والإخلاص والمعوذتين ثلاثا ويهدي ثواب ذلك إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه وأتباعه ولروح الواقف ولجميع ما ينسب بالخير في هذا الوقف وشرط الواقف إطعامه في عيد الفطر وفي عيد الأضحية وفي المولد الشريف لفقراء المغاربة وشرط الواقف أن يدفع المتولي لكل قادم من المغرب محتاجا ومقيما بالزاوية ثمن الكسوة تقيه من البرد وإذا مات مغربي ولم يكن عنده شيء فيصرف تجهيزه وتكفينه من غلة الوقف. فقد تم هذا الوقف المبارك بتمام شروطه وأركانه وفق قواعده وصحة بنيانه ونفذ حكمه وانبرام لوقوعه من أهله في محله على الوجه المرضي لجوازه وحله ولخلوه عما يؤذي إلى نقضه وحده لكونه صار وقفا مؤكدا وحبسا دائما محررا مسددا لا يملك ولا يتصدق به ولا يوهب ولا يرهن ولا يناقد به ولا يتعوض عنه ولا يسلب ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الأخر ويعلم أنه إلى ربه العظيم صاير، من أمير أو مأمور ذي سلطان جاير، أن يبطل هذا الوقف لا شيء منه ولا يغيره ولا ينسى منه ولا يقدح فيه ولا في شيء منه ولا يسعى في إبطاله ولا في إبطال شيء منه جاهرا ولا بايما، ولا بفتوى ولا بمشورة ولا بتدقيق حيلة يعلمه بها الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. فمن فعل ذلك وأعان عليه فالله تعالى طليبه وحسيبه ومؤاخذه بعمله ومجازيه بفعله ويلق الله وهو غضبان عليه غير راضي عنه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد. ومن خالف ذلك فقد عدل عن أمر ربه وتمرد عليه واستبان وعيده واستحق لعنته ولعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين، فالويل ثم الويل لمن خالفه وتعداه لقوله تعالى "فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم" وقد وقع أجر هذا الوقف على الله رب العالمين الذي لا يضيع أجر المحسنين وأشهد عليه أحسن الله إليه وأجرى الخيرات على يده بجميع ما نسب إليه في الكتاب، بعد أن قُرئ عليه من أوله إلى أخره وتلفظ بوقف ما عين وقفه فيه على الحكم المشروح فيه في الحال والحال ولشرط الشروط والنظر كما عاينه وبين بأعاليه وذلك في اليوم التاسع والعشرين من شهر رمضان المعظم سنة عشرين وسبعمائة. أحسن الله تنظيمها في خير وعافية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآلـــه وصحبه وعترته الطيبين الطاهرين".

الملحق03: نص وقفية عمر المصمودي بالقدس(30)

"بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المنان والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد ولد عدنان وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما، وبعد، فقد أشهد على نفسه الشيخ الصالح الناسك العابد الخاشع الزاهد المجاهد عمر المجرد المغربي المالكي بن شيخ الشيوخ القدوة الزاهد عبد الله المغربي ابن الرجل الصالح عبد النبي المغربي المصمودي المجرد أنه وقف وحبس وسبل وتصدق وحرم جميع الثلاثة الدور الموجودين كذا بحارة المغاربة مع جميع ما يعرف بهم وينسب إليهم خارجا عنهم أو داخلا فيهم وشهرتهم كافية عن ذكر أربع حدودهم وجميع الزاوية التي أنشأها الواقف بأعلى حارة المغاربة من جهة الغرب وقدر عدة الحجرات التي بداخلها عشر حجرات بجميع حقوقها ومرافقها داخلا فيها وخارجا عنها وقفا صحيحا من جنس المغاربة وعلى الواردين من المغاربة لبيت المقدس الشريف. فمن ذلك أعد الزاوية التي هي بأعلى الحارة للواردين من المغاربة وسكنا إليهم وأعد غلة الثلاثة دور المذكورين على مصالح الزاوية المذكورة وعلى إطعامية العيدين والمولد الشريف، وإن فاض شيء يشترى به خبزا ويفرق في الثلاثة أشهر رجب وشعبا ورمضان على المغاربة الموجودين بالقدس. وقد جعل التولية والنظر من بعده إلى الأتقى من جنس المغاربة المقيمين بالقدس الشريف وأنه يتقيد المتولي والناظر على الوقف لخدمة الزاوية ولإصلاحها على حسب ما هو مشروط وأن هذا الوقف لا يرهن ولا يوهب ولا يسلب ولا يحل لمؤمن بالله أن يبطل هذا الوقف، فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، إن الله سميع عليم. في اليوم الثالث المبارك من شهر ربيع سنة ثلاثين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين".

الهوامش:

01- الترمذي، *سنن الترمذي "كتاب أبواب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في أي المساجد أفضل"* الحديث رقم 326 .

02- مجموعة من الطلبة، *المجاورون الأندلسيون للحُرُم*، بحث لنيل الإجازة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، 2004- 2005.

03- ابن عبد الملك محمد، *الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة*، تحقيق إحسان عباس، السفر 5 القسم 1، بيروت، دار الثقافة، 1965. ص 627.

04- نفسه، ص 673.

05- نفسه، ص 310.

06- نفسه، ص 1172.

07- الضبي أحمد بن يحيى، *بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس*، تحقيق إبراهيم الأبياري، جزآن القاهرة، دار الكتاب المصري وبيروت، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، 1410هـ/ 1989 م.

08- ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص 627.

09- التازي عبد الهادي، *أوقاف المغاربة في القدس، وثيقة تاريخية سياسية قانونية*، المحمدية، مطبعة فضالة، 1401 هـ/1981 م." وثيقة وقف أبي مدين" ص 48.

10- نفسه، ص 41- 45 .

11- نفسه، "وثيقة وقف المصمودي" ص46 - 47.

12- نفسه، ص 19.

13- التازي، المصدر السابق ، ص 21.

14- نفسه، ص 22.

15- نفسه، ص 25.

16- نفسه، ص 14- 15.

17- نفسه، ص 19.

18- نفسه، ص 39 - 40 .

19- نفسه، ص 39 – 40.

20- نفسه، ص 21 – 22.

21- نفسه، ص 41 – 45.

22- نفسه، ص 46 – 47.

23- إكيج محمد، "المغاربة والقدس، ارتباط تاريخي قديم.. وجهاد متواصل"، *الفرقان*. العدد 44 شتاء 1421- 2003، ص 37.

24- العسلي كامل، *مخطوطات فضائل بيت المقدس*، عمّان، منشورات مجمع اللغة العربي الأردني، الطبعة الثانية، 1984 ص 39 – 40.

25- إكيج، المصدر السابق ، ص 36.

26- التازي، المصدر السابق ، ص 36.

27- التازي، المصدر السابق ، الملحق السابع، ص 61- 66.

28- التازي، المصدر السابق ، ص 39- 40 .

29- التازي، المصدر السابق ، ص 41-45 مع التذكير أن الوقفية الأصلية حررت سنة 589هـ/ 1193م .

30- التازي، المصدر السابق ، ص 46-47 .

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

لحسن تاوشيخت، "ارتباط المغاربة بفلسطين في العهدين الحديث والمعاصر"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 77-86.



د. عثمان علي

مونتريال - كندا

باحث في التاريخ المعاصر



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عثمان علي، "الكرد في العلاقات الإيرانية التركية: السياق التاريخي لعلاقة الكرد بالأتراك والإيرانيين"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 87-95.

الكرد في العلاقات الايرانية التركية: السياق التاريخي لعلاقة الكرد بالاتراك والايرانيين(*)

تكتسب العلاقات الإيرانية–التركية أهمية مضاعفة لدى دوائر المختصين والباحثين وصناع القرار في كردستان بسبب أن كلا من إيران وتركيا يكون بالاشتراك مع مجموعة الدول العربية ما يسمى بمنطقة «الشرق الأوسط».

وتحيط جغرافيا إيران وتركيا بكردستان من الشرق والشمال، فتتداخلان معها بوشائج التاريخ وروابط الحضارة المشتركة، على نحو قلما تتوافر في مناطق جغرافية أخرى. ويضاف إلى تلك الأسباب المهمة سبب إضافي هو أن إيران وتركيا ليستا دولتين اعتياديتين في الجوار الجغرافي للكرد، بل هما قوتان إقليميتان في الشرق الأوسط، يتجاوز حضورهما الإقليمي الحدود السياسية لكليهما. ولكل هذه الأسباب تتجاوز العلاقات الإيرانية–التركية في أبعادها السياسية والاستراتيجية البلدين وتؤثر في الكرد في الصميم، إذ إن طبيعتها الخاصة تجعلها تؤثر مباشرة في واقع منطقة الشرق الأوسط.

شهدت العلاقات الإيرانية–التركية فترات مد وجزر تعاقبت في اتصال لم ينقطع منذ مئات السنين، وكأن معطيات الجغرافيا قد أبت إلا أن تكون ناظماً لوتائر من الشد والجذب، طغت على العلاقات الإيرانية–التركية منذ ما يزيد على خمسمئة عام.

ومثلما كانت الجغرافيا حاضرة في مسار تطور هذه العلاقات، فقد كان التاريخ شاهداً على الصراع بين المشروعين الصفوي الإيراني من جهة، والعثماني التركي من جهة أخرى، إذ مثل الشاه عباس الصفوي ذروة المشروع الأول والسلطان مراد الثالث قمة المشروع الثاني.

ولتجذير التناقض بين المشروعين ولتثبيت هوية معادية للسلطنة العثمانية، فقد عمد السلطان إسماعيل الصفوي إلى إعلان تشيع إيران لتدعيم قدراتها الصراعية مع تركيا بالروافد المذهبية.

وكان أن اتخذت العلاقات بين البلدين أشكالاً دراماتيكية حين قامت الحروب المتعاقبة بين الدولتين في القرون اللاحقة، وأبرمت المعاهدات لتثبيت حدود البلدين واعتراف كل منهما بالآخر حامياً لأحد المذاهب الإسلامية (إيران للشيعة والسلطنة العثمانية للسنة)، وهو الأمر الذي تم تثبيته في معاهدات بين البلدين مثل معاهدة زهاب الموقعة عام 1639. ومن يومها أصبح هناك بعد عقائدي للصراع على النفوذ في المنطقة بين الدولة الإيرانية الشيعية والدولة العثمانية السنية ومن بعدها وريثتها الجمهورية التركية.

كان للصراع العثماني الصفوي تبعاتها على الكرد وكردستان . حيث كان كردستان مسرح الصراع ولعب الكرد الدور الحاسم في النصر الذي حققه الدولة العثمانية على الدولة الصفوية في معركة تشالديران 1514م وعلى اثر هذا الحرب خسر ايران جميع أناضول وكردستان والى الابد كانت الدولة الصفوية مرشحة قبل هذا الحرب لتحتل جميع ممتلكات دولة الخروف الابيض والاسود ودول المماليك في بلاد الشام (01) .

لماذا وقف الكرد مع الدولة العثمانية ضد الصفويين:

أن النظرة السريعة يؤدي بنا الى الاعتقاد بان العامل المذهبي هو السبب . ولكن الوقع التاريخي يقول غير ذلك. ففي عام 1507 زار مجموعة من رؤساء الامارات الكردية شاه اسماعيل الصفوي وابدوا الاستعداد للتعاون معه . ولكن أبى الشاه الشاب ولاعتبارات عقدية ضيقة أن يستغل هذه البادرة وقام بسجن ونفي قادة الكرد وعين ضباط عسكريين من انصاره من القزلباش التركمان الشيعة لادارةالمنطقة الكردية. وهذا ما دفع الكرد الى احضان الدولة العثمانية التي اتفقت معهم بأعطائهم الاستقلال الذاتي في حالة وقوفهم مع الدولة العثمانية في صراعها مع الصفويين. ولكن الشاه طهامسب ادرك هذا الخطا وبدأ يتعامل مع القادةالكرد بمنتهى الدبلوماسية لذالك كان الدعم الكردي عاملا مهما في قدرة الصفويين لاحتلال العراق . وتميزت العلاقة بين نادر شاه وامرا ء الكرد ، خاصة البابانيين ،بالتعاون الوثيق ، وساعده الكرد في احتلاله العراق. وان سر تعاون الكرد مع نادر شاه هو ان السلاطين العثمانيين بعد السلطان سليم الاول حاولوا التملص من وعودهم تجاه الحكم الذاتي الكردي وحاولوا فرض سلطة الدولة المركزية الذي لم يعتادوا عليه(02).

وفي 1639 وقعت الامبراطورية العثمانية والصفوية معاهدة زوهاب والتي قسمت المنطعة الكردية بينهما ودشنت الحدود بينهما وظلت تلك الحدود الى يومنا هذا, ولكن ظل العامل الكردي يلعب دورا مهما في جميع المعارك والاتفاقيات التي وقعت بين العثمانيين وايران في ظل الحكم الصفوي ونادر شاه والقاجار. حيث استطاع امراء الكرد في ايران (اردلان وموكريان) وفي الامبراطورية العثمانية استغلال موقعهم الجغرافي لادامة حكم اماراتهم المستقلة ويلاحظ أن معارك الدولة الصفوية والعثمانية قد اضرت بالمنطقة الكردية وجلبت الدمار البشري والاقتصادي لها. حيث كانت تلتجأ كلا الدولتين اثناء الحرب الى سياسة الارض المحرقة وكان الكرد وبلادهم ينال نصيب الاسد من هذا الدمار. وتنفس الكرد الصعداء حين كان يسود السلام بين الدولتين وتزدهر منطقتهم لأنها كانت تقع في طريق التجـــارة البرية حاصة الحرير(03).

ظهرت بواكير منطقة الشرق الأوسط الحالي بعد الحرب الكونية الاولى، فالإمبراطورية العثمانية قد اختفت من الوجود وحلت محلها الجمهورية التركية، وانتقلت مقاليد الحكم في إيران من يد الأسرة القاجارية إلى يد رضا شاه. يبدوأن الصراع على النفوذ بالشرق الأوسط والرغبة في التمدد الإقليمي قدراً مستمراً للعلاقات الإيرانية-التركية، على الرغم من بعض الفترات التاريخية التي شهدت العلاقات فيها تقارباً بين البلدين، ولكن دون أن يرقى هذا التقارب إلى مستوى التحالف بين البلدين الجارين. ومثال ذلك التقارب و العلاقات الدافئة التي ربطت بين شاه إيران الأسبق رضا شاه ومؤسس الجمهورية التركية مصطفى كمال آتاتورك في أواخر العشرينيات وأوائل الثلاثينيات، إذ مثلت الجمهورية التركية وقتها «النموذج العصري» أمام إيران الراغبة في التحديث تحت حكم رضا شاه. وبوتائر مختلفة استمرت العلاقات دافئة من وقت الشاه السابق محمد رضا حتى قيام الجمهورية الإسلامية في إيران، وإن ميزها انضواء البلدين تحت مظلة التحالفات الأميركية كاتفاقية سعد أباد وحلف بغدادومواجهة الاتحاد السوفييتي السابق كان الكرد ضحية هذا التقارب بين البلدين لأن كلا البلدين اتخذتا طابع الدولة القومية الاثنية وحاولتا طمس كل مظهر من المظاهر القومية الكردية . فتعاون رضا شاه ومصطفى كمال ضد الحركات الكردية مثل حركة سمكو والشيخ سعيد بيران وثورة ارارت. واستمر هذا التعاون في الفترة بين الحربين الكونيين.وانضم دولة العراق العربية الى تحالفاتهم الموجهة ضد الكرد ويعتبر حلف بغداد عام 1955 خير تجسيد لهذا التعاون الامني ضد الكرد . كانت هذا الحلف في ضاهرها موجها ضد الشيوعية ولكن اصبح عمليا مع الزمن حلفا اقليميا موجها ضد الكرد(04).

ولكن هذه الاتفاقيات الاقليمية لم تفشل في القضاء على الطموح القومي الكردي فحسب ، بل عزته كثيرا وخلق شعورا بينهم بانهم محاصرون من قبل لاعداء (العرب والترك والايرانيين الفرس) . واصبح الكردي ينظر الى الغرب (بشقيه الماركسي والراسمالي وحتى اسرائيل) بكونه الحامي لهم من حملات الابادة والصهر القسري للهوية القومية. وكلما اتيحت لهم فرصة مدوا يد العـــون

لكل قوة اوروبية قادمة الى المنطقة وبدون أي تحفظ. ويصور البارزاني حال الكرد هذا أصدق تصوير في هذه الظروف حين يشبههم بالضرير المستجدي وهو يمد يده ولا يرى من يساعده ولا يهمه ذلك[05].

يكفي أن نذكر خلال الحرب العالمية الثانية اعتمدوا عل الروس لتأسيس جمهورية مهاباد عام 1945 واضطروا للتعاون مع الامريكان ضد صدام لانهاء حرب الابادة الذي كان يشنه ضدهم في الاعوام 1975 وفي الفترة 1976-2003.

ولكن بدل من أن يحاول ابناء الشعوب الاخرى فهم حالة الكرد هذه والتي خلقتها لهم النخب القومية التركية والفارسية والعربية أعتبرهم عملاء . علما أن النخبة الكردية العلمانية كانت تقلد نخب الشعوب المتقاسمة لكردستان في التقرب من القوى الاوروبية. تغيرت الأوزان النسبية في منطقة الشرق الأوسط من جديد بعد انتصار الثورة الإيرانية في العام 1979، من جراء تصادم النظام الإيراني الجديد مع التحالف الدولي الذي كانت تقوده واشنطن، وتأسيساً على ذلك التصادم فقد عادت العلاقات الإيرانية-التركية إلى سابق عهدها من فتور وتصارع. وجاء الانقلاب العسكري في تركيا بكنعان إفرين رئيساً للجمهورية التركية عام 1980 ليزيد من حدة الاستقطاب في العلاقات الثنائية بين البلدين الجارين.

شهدت العلاقات الثنائية بين إيران وتركيا في عقد الثمانينيات فترة من الانتعاش النسبي أثناء الحرب العراقية الإيرانية، بسبب اضطرار إيران إلى تمرير صادراتها ووارداتها عبر حدودها مع تركيا، والتي تمتد من شمال غربي إيران وجنوب شرقي تركيا بطول 499 كيلومترا.

ابدت تركيا قلقها من انفتاح الجهورية الاسلامية تجاه الكرد . وكان سفراء الاتراك في طهران طيلة الثمانينات ينصحون الجمهورية الاسلامية بعدم الاعتراف بالحقوق الكردية ويحذرون المسؤلين الايرانيين من خطورة الحركة الكردية وضرورة العودة الى سياسة الشاه في التعاون الاقليمي ضد الكرد[06]. علما أن دستور الجهورية الاسلامية أقرت بوجود الكرد واللغة الكردية في ايران و لم يكن ذالك يرضي الحكومة التركية. واعتبروا تلك الفقرة من الـــــدستور تهديدا للامن والسلام التركي. واعتبرت الصحف التركية انفتاح جمهورية الاسلامية على الحركات الكردية العراقية سياسة خاطئة[07].

و لم تقتصر المساعي التركية على الضغط على ايران بل امتدت الى العراق . وفي مفاوضات عام 1983 والتي استمرت زهاء السنة، بين صدام والحركة الكردية بقيادة جلال طالباني كان صدام على وشك الوصول الى الاتفاق مع طالباني على الحكم الذاتي ولكن تخلى عن ذلك تحت ضغط الاتراك.

وفي الثمانينات عاش عبد الله أوجلان زعيم حزب العمال الكردستاني في تركيا ، في دمشق وسهل البقاع،في ظل حكومة حافظ المتحالف مع ايران وحتى أن أكثر قواته كان يشكلها الكرد السوريون بعلم ومعرفة المخابرات والسلطة السورية،وكانت ايران بدورها تؤي في الثمانينات حوالي 2000 مقاتل من مقاتلي حزب العمال الكردستاني وتسمح لهم بفتح المقرات العسكرية وذلك لان الحكومة تعتبر النظام التركي الكمالي عدو الجمهورية الاسلامية وخادم للمخططات الامريكية وملاذا لانصار محمد رضا الشاه.

ويمكن أن نميز ونقارن بين موقف الجهورية الاسلامية وتركيا من الكرد بالاشارة الى موقف الحكومتين من حملات الابادة ضد الكرد في العراق التي كانت يشنه نظام صدام في الفترة 1987-1988 بالاسلحة الكيمياوية. فبينما كان الموقف التركي متناغما مع الموقف الغربي المساند لصدام ضد الكرد ، وقفت الجهورية الاسلامية بكل قوتها مع الكرد وسخرت كل امكانيات الدولة لفضح هذه السياسة. وحين وصلت ضحايا الاسلحة الكيمياوية من بهدينان الى تركيا في ايلول عام 1988 منعت السلطات التركية الرأي العام العالمي من الاطلاع على تفاصيل الجريمة[08].

وفي أثناء انتفاضة الكردية في أذار عام 1991 اتخذت الجمهورية الاسلامية موقفا تاريخيا مشرفا بفتح حدودها الدولية امام الهجرة المليونية وسخرت كل طاقاتها لمساعدة اللاجئين الكرد. رغم أن الحكومة التركية اضطرت هي الاخرة لقبول اللاجئين ، أتسمت الموقف الرسمي التركي بالتردد في استقبال اللاجئين ووضع القيود الشديدة والمذلة عليهم الامر الذي ادى الى موت المئات منهم.

ولكن بعد سقوط الاتحاد السوفياتي السابق وظهور الدول الآسيوية المستقلة عنه في منطقة آسيا الوسطى وبحر قزوين، ظهر صراع إقليمي جديد بين إيران وتركيا على مناطق النفوذ هناك. ومرد ذلك أن هذه المنطقة الجغرافية الممتدة من قازاقستان شرقاً وأذربيجان غرباً، والتي تشكل الامتداد الجغرافي والثقافي لكلا البلدين، ترقد على ثروات نفطية وغازية هائلة، يعتقد المختصون أنها سوف تؤثر في معادلات التوازن بسوق الطاقة العالمية، وما يعنيه ذلك من توزيع جديد لأوراق اللعب الاستراتيجية إقليمياً وعالمياً.

كانت تركيا قد وقعت ، منذ استقلال دول آسيا الوسطى ومنطقة بحر قزوين عن الاتحاد السوفياتي، اتفاقات اقتصادية وثقافية عدة، توجت باعتماد الصيغة التركية للأبجدية اللاتينية كأبجدية رسمية لدول أسيا الوسطى بدلاً من الأبجدية الروسية السلافية مع الاستبعاد النهائي للأبجدية الفارسية العربية التي تنازعت إيران مع تركيا عليها، لما للأبجدية من دلالات لغوية وثقافية وحضارية. ومن شأن اعتماد الأبجدية التركية تعبيد الطريق أمام تركيا لتمديد أوصالها الجغرافية إلى تلك الجمهوريات، التي تنتمي أجزاء كبيرة منها تاريخياً إلى إيران، إلا إنها تتحدث لغات تنحدر من شجرة اللغات التركية.

وفي عصر الرئيس التركي الراحل تورغوت أوزال شهدت العلاقات الثنائية بين البلدين فترة من التفاهم الاقتصادي، أعقبتها فترة من الازدهار النسبي خلال عام 1995-1996 الذي ترأس فيه نجم الدين أربكان وحزب الرفاه الحكومة التركية. وفي هذا العام وقع البلدان اتفاقية لتصدير الغاز الإيراني إلى تركيا بقيمة 23 مليار دولار، وهي الصفقة الأضخم في تاريخ العلاقات الاقتصادية بين البلدين الجارين، يمتد بمقتضاها خط أنابيب نقل الغاز من مدينة تبريز الإيرانية وحتى مدينة أرضروم لمد تركيا بالغاز لمدة ثلاثين سنة.

وبالرغم من هذا «التقارب النسبي» في العلاقات الإيرانية-التركية، فإن هذه العلاقات لم تتطور بعد الإطاحة بنجم الدين أربكان من رئاسة الوزراء في تركيا بسبب التصادم في منظومة القيم لكل من النظام السياسي في إيران وتركيا، وكذلك حدود الأدوار الإقليمية المتاحة لكل منهما[09].

العلاقة بين ايران وتركيا 2002-2011:

دخلت العلاقات الإيرانية- التركية مفترقاً حاسماً بعد وصول حزب العدالة والتنمية الى الحكم في عام 2002حزب العدالة والتنمية في انتخابات 3 نوفمبر/تشرين الثاني 2002 وتشكيله الحكومة منفردا تطورًا إيجابيا.ورغم التنافس التاريخي الذي ميز هاتين الدولتين فإنه عمليا يمكن القول بأن السياسة التركية إزاء إيران قد اعتمدت على ركائز ثلاث:

تأمين الطاقة:

التنسيق في المسائل الأمنية المتعلقة بالمشكلة الكردية اعتبار إيران بالنسبة إلى تركيا ممرا إلى وسط آسيا وجنوبها وفي وقت من الأوقات ثارت مزاعم في الإعلام التركي تذهب إلى أن إيران تدعم عمليات "تشيع" داخل تركيا، غير أن الخصوصية الثقافية لتركيا جعلت التأثير الإيراني لا يمسّ سوى قسمًا ضيّقا من الشريحة الإسلامية في البلاد.

ومن الناحية الأمنية فإن ثمة تقارب كبير فيما يتعلق بوجهات النظر خلال السنوات الأخيرة بين تركيا وإيران حول وحدة التراب العراقي والموقف من حزب العمال الكردستاني.

وبالموازاة مع تحسن العلاقات السياسية بين البلدين في هذه المرحلة شهدت حركة تصدير السلع والبضائع من تركيا إلى إيران زيادة مطّردة.

وبالنسبة لإيران فإن الحكومات في طهران ومنذ قيام الثورة انتهجت سياسة خارجية تفضل عدم إفساد العلاقات مع تركيا، متجاوزة موقفها الإيديولوجي، واضعة في اعتبارها أن الجسر الوحيد المستقر الذي يربطها مع الغرب هو تركيا.

فالمشاكل الحدودية أو المشاكل المتعلقة بالثورة وما قيل عن تصديرها والتي عاشتها إيران مع جيرانها لم تؤثر في علاقتها بتركيا، وكل عام تفد إلى تركيا أعداد كبيرة من السياح لزيارة تركيا، وفي الوقت نفسه هناك الآلاف من الطلاب الإيرانيين يدرسون في الجامعات التركية، ولم يصدر أيّ تصريح تركي ينتقد سلوك هؤلاء الطلاب[10].

احتلال العراق عام 2003 :

إذ ساهم هذا الاحتلال في تبدل موازين القوى الإقليمية لمصلحة إيران وبشكل جعل المصالح التركية عرضة للخطر

من جراء طفور الطموحات القومية الكردية ومخاطر امتدادها إلى جنوب شرق الأناضول وأغلبيته السكانية الكردية. كما أدى احتلال العراق إلى إعادة توزيع لموازين القوى الإقليمية عموماً وبين إيران وتركيا خصوصاً، إذ إن انهيار النظام العراقي السابق وهيمنة الأحزاب السياسية الشيعية على الحكومة والبرلمان العراقيين وكذلك طفور دور الأكراد في شمال العراق والسلطة المركزية ببغداد، أدت كلها إلى تزايد النفوذ الإيراني في بلاد الرافدين بالترافق مع نشوء تهديدات جديدة للأمن القومي التركي.

وكما ازداد التبادل الاقتصادي بين البلدين ازديادا ففي عام 2005، قفز حجم التبادل التجاري إلى 4 بليون دولار من 1 بليون دولار في عام 2000.

ما بعد احتلال العراق 2003:مستقبل العلاقات التركية -الإيرانية الكرد كعامل موازن:

يلعب الكرد دور العازل الجغرافي لتمدد تركيا الإقليمي في العراق، بانتشارهم على كامل الحدود العراقية–التركية المشتركة وبغطاء أميركي سياسي وعسكري.

أما الجمهورية التركية، وريثة الدولة العلية العثمانية، فلها ارتباطات أخرى تاريخية بالعراق، خصوصاً بالتركمان في شماله، لكن حلفاء تركيا من التركمان لا يرقون من حيث العدد أو الإمكانات إلى مستوى الأكراد، ناهيك عن شبكة التحالفات الإقليمية والدولية للأخيرين.

وهكذا ففي مقابل معسكر إقليمي تقوده إيران ويشمل الأحزاب الكردية والشيعية، لا تبدو مروحة التحالفات التركية دائرة إلا على اختيارات محدودة من التركمان أولاً، وبالاشتراك مع دول عربية أخرى من الأحزاب السنية العراقية ثانياً.

كانت السياسة الإقليمية لتركيا في العراق –ومازالت حتى كتابة هذه السطور– في مأزق، بسبب تزايد الثقل الإقليمي الإيراني هناك، وهكذا عدّلت طهران نتيجة السباق الإقليمي بينها وبين أنقره، بعد أن كانت الكفّة تميل لمصلحة الأخيرة بعد أن حسمت الصراع على طرق نقل أنابيب النفط من بحر قزوين وآسيا الوسطى لمصلحتها.

ومع تزايد الطموحات النووية الإيرانية، فقد عمدت تركيا بدورها إلى إعادة النظر في استراتيجيتها النووية باتجـــــاه التراجع عن حيادها النووي، لأن وصول إيران إلى امتلاك التكنولوجيا النووية يثّبت وضعها أمام تركيا الراغبة مثلها في التمدد إلى منطقة الشرق الأوسط.

على هذه الخلفية، يمكن اعتبار أن مستقبل تطور العلاقات الإيرانية–التركية في الفترة القليلة المقبلة، يبقى رهناً بتصارع مجموعة من العوامل فيما بينها، ويتصدر هذه العوامل التناقض في الأفكار المؤسسة لأدوار كل من النظامين السياسيين في طهران وأنقرة، وكذلك بقدرتهما على لعب دور حاسم في تجذير التباعد بينهما.

ومن جملة هذه العوامل أيضاً التنافس التاريخي للبلدين على النفوذ في المنطقة، وتصادم المنظومة الفلسفية والقيمية لكل منهما، والمواقع المتناقضة في التحالفات الدولية. تشترك طهران وأنقره في حقيقة أنهما تمتلكان موقعاً جيو-استراتيجياً مهماً في المنطقة، لكنهما أيضاً تعانيان سوياً عدم وجود إطار مؤسسي يجمعهما مع الدول العربية في منظومة إقليمية وأمنية مشتركة، وإن كانت تركيا تستعيض عن ذلك بالانخراط في حلف الناتو والتحالف الدولي الذي تقوده واشنطن، أما إيران فلم تتمكن من الانخراط في أي منظومة إقليمية أو دولية، وعلاقاتها الدولية مع روسيا والصين لا ترقى إلى مستوى علاقات تركيا بالغرب، ناهيك عن وضوح التفوق الأميركي على نظيريه الروسي والصيني في حلبة السياسة الدولية.

النفوذ الإقليمي لإيران يتواجه مع التحالفات الدولية لتركيا:

تشهد العلاقات التركية–الإيرانية راهناً علاقات تعاون اقتصادى جيدة، وتتوسط تركيا فى أزمة الملف النووى الإيرانى بين طهران والغرب، ولكن دون أن يرقى ذلك التعاون الاقتصادى والوساطة الدبلوماسية إلى. ومع المصالح المشتركة الناجمة من الموقع الجغرافى وتشابه مصدر التحدي الكردي يمكن ملاحظة تنسيق محدود الفعالية بين تركيا وإيران فى ملفات القوقاز وآسيا الوسطى.

وعلى العكس من الساسة تبدو إمكانات واعدة لتعاون اقتصادى كبير بين أنقره وطهران، من طريق مد الغاز الإيرانى إلى "خط نابوكو" عبر الأراضى التركية إلى أوروبا. وإذ تشكل السوق الإيرانية أحد الركائز المهمة للصادرات التركية فى الشرق الأوسط، فإن تركيا تستثمر

أيضاً فى قطاع النفط الإيرانى، وخصوصاً حقل بارس الجنوبى. وفى مقابل مجموعة القواسم المشتركة فهناك أيضاً كوابح تعيق –موضوعياً– تطوير هذه العلاقات، إذ يخوض البلدان منافسة تاريخية على الزعامة الإقليمية منذ خمسة قرون. تتصادم المنظومة القيمية لكلا النظامين، وتتعارض التحالفات الدولية لكل منهما، وتختلف الأدوات التى يستخدمها الطرفان فى المنطقة: تركيا تستثمر قوتها الناعمة، وقوتها الاقتصادية وانفتاحها على الغرب لمد النفوذ، أما إيران فتفرض حضورها عبر منازلة إسرائيل وتبنى حركات المقاومة واصطدامها بالولايات المتحدة الأمريكية. ويعتبر الموقف من الازمة السورية ومن والصراع بين المكون الشيعي والسني حول الهيمنة السياية في العراق اليوم وقرار تركيا موخرا للموافقة على نصب صواريخ ناتو في اراضيها تحديا كبيرا .

ولكن الاحتلال الامريكي للعراق و الحالة العراقية الجديدة بتفاعلاتها الداخلية و تحدياتها الخارجية فرضت على ايران وتركيا التنسيق فيما بينهم لكي لا يؤثر الوضع الحالي العراقي على استقرار تلك الدول خاصة مع امكانية اعطاء اكراد العراق حق المشاركة في تقرير مصيرهم. و لعبت المسألة الكردية دورا حيويا و اهمية خاصة في العلاقات الايرانية التركية السورية الى درجة ان البعض اطلق على تسميته تكريد الصراع أو تطويل امده و ذلك بسبب مخاوف دول الجوار العراقي من منح اكراد العراق فدرالية كاملة قد تنتهي في يوم ما باستقلال كامل. و تجدر الاشارة ان الجانب الايراني و السوري قد تمتعتا بعلاقات وثيقة مع الاحزاب الكردية طوال حكم صدام حسين و مع حزب العمال الكردستاني و بفضل هذه العلاقة تمتعت ايران و سورية بضمانات امنية بعدم استخدام الاقليم الكردي كمنطلق للهجمات عليهما داخل المناطق الكردية لذا انصب الاهتمام من قبل اكراد العراق على الجبهة التركية . و تجد واشنطن في اكراد العراق حليفا مناسبا لمواجهة المد الشيعي الصاعد و الذي يعتبره البعض امتدادا للنفوذ الايراني و محاولة تكوين وحدات كردية قادرة على اختراق جماعات المقاومة السنية و الشيعية كما ان هذا الوجود سيشكل تهديدا للأمن السوري من خلال الاكراد الموجودين في سورية و بالتالي تحقق الولايات المتحدة بين الضغط على شمال اسرائيل عبر حزب الله بضغط مقـــابل على شمال سورية عن طريق اكراد سورية.

الكرد كقوة موازنة:

إن انهيار الاتحاد السوفياتي وظهور القطب الأميركي الوحيد في العالم، وتغيير مفهوم السيادة والعلاقات الدولية والمصالح المشتركة بين الدول في ظل النظام العالمي الجديد المتمثل بـــ (العولمة) قد فتحت آفاقا جديدة على القضية الكردية، فلم تعد العلاقات الكردية أسيرة الدول التي تتقاسمها، بل طرقت أبواب أميركا وأوروبا، وبالتالي لم تعد القضية الكردية قضية محلية فحسب، بل تحولت إلى مسألة عالمية وأصبح اللاعب الكردي معروفا فيها[11].

إن العلاقات الأميركية الكردية في العراق أصبحت مسألة إستراتيجية بالنسبة لكرد العراق وللولايات المتحدة الأميركية، ويقول الكرد أن مثل هذه العلاقة لم توجه نحو أي طرف، وهي ليست اصطفافا أو تحالفا ضد الآخرين، بل إنها حماية من (دولة ضامنة) للدفاع عن الكرد في العراق من التذويب والانصهار وعمليات الإبادة الجماعية.

يبدو أن المرحوم تورغوت ازوال، الرئيس التركي السابق ، هو أول من أدرك أهمية البعد الدولي المتنامي للقضية الكردية ، وبدا بالتعامل معها ببراغماتية وبعد النظر وذالك من خلال الاقرار بالواقع الكردي في تركيا والحركة الكردية في كوردستان العراق. على سبيل المثال ،طالب الرئيس العراقي ، جلال الطالباني ، في سبتمبر 2006 في زيارته لواشنطن من تركيا وسوريا وايران التوقف عن التدخل في شمال العرق وإلا سيضطر الأكراد على المضي قدما في خططهم الخاصة في التدخل في شؤون هذه البلدان. هذا التهديد بحد ذاته يشير الى التغير في المعادلة الدولية ولصالحهم وهو تغيير كبيرقياسا الى الظروف التي كانت سائدة في العقود الماضية . حيث كانت الدول الثلاث المذكورة تضطهدهم بدعم الغرب، في حين يحضى الكرد الآن بدعم والمساعدة من القوة العظمى العالمية الوحيدة: الولات المتحدة الامريكية[12] وفهم اردوغان هو الاخر هذه الحقيقة جيدا وبدلا من أن تقوم تركيا باستخدام عضلاتها العسكرية لضرب وخنق الادارة الكردية في العراق تحاول اليوم احتوائها باستخدام قوتها الناعمة الاقتصادية والثقافية. وقد خلقت بنية الحكم الذاتي في شمال العراق إمكانات كبيرة للجهات الفاعلة الاقتصادية

الإقليمية خصوصا تركيا. وتوسعت تلك العلاقات توسعا كبيرا في السنوات الثماني الماضية. وازداد حجم التبادل التجاري من 5 مليارات دولار في عام 2003 ، الى 10 مليار دولار في عام 2009 و 20 بليون دولار في عام 2010.

تصنع معظم السلع التي تباع في شمال العراق في تركيا.

بالإضافة إلى ذلك ، وفقا للتقرير في يونيو حزيران 2009 للمجلس الأطلسي ، وحكومة إقليم كردستان تعتزم بناء 100 مليار دولار في مشاريع البناء وهذا يعني أن تركيا سوف تستفيد إلى أبعد من ذلك. اليوم ، هناك 1200 شركة تركية (300 منهم من شركات المقاولات) التي تنشط في شمال العراق. منذ تركيا هي المستهلك المتزايدة من منتجات الطاقة والموارد الطبيعية في العراق هي مهمة بالنسبة لتركيا. والغاز من العراق مساعدة ملء خط الانابيب نابوكو وجعلها مربحة. أيضا ، تركيا لها مصلحة اقتصادية قوية في حقول النفط تاك. لذالك تركيا بحاجة الى الامن والسلام في المنطقة الكردية لآنجاح هذا المشروع الاقتصادي العملاق [13].

فتطوير هذه العلاقات بين حكومة الاقليم وتركيا هو من صالح الطرفين وستخدم قضية السلام والاستقرار في المنطقة. ولكن تجارب الحركة الكردية تصرخ في وجهنا وتقول يجب على الكرد أن لا يضعوا بيضتهم في سلة قوة أقليمية او دولية واحدة والاسنكرر نكبات 1945 و1975.

لذلك على اصحاب القرار الكردي أن يبنوا علاقات قوية ومتوازية مع الجمهورية الاسلامية التي تربطنا واياه علاقات الجيرة والتاريخ النضالي والمصيرالمشترك. وان لا نسمح لاحد أن يستخدم كردستان كقاعدة لضرب الجهورية الاسلامية التي وقفت مع الحركة الكردية في احلك ظروفها وفي وقت لم يكن العالم قد أدارظهرها لنا فحسب بل كانت تدعم وتمول حرب صدام لابادة الكرد. ولكن على الجمهورية الاسلامية أن تدرك أيضا بان حكومة الاقليم تعيش تحت ضغط ومن اطراف متعددة فلا تستطيع أن تضبط جميع منافذها الحدودية ولا هي قادرة أن تقنع الكرد في سوريا ، مثلا ، أن يصطفوا مع نظام دموي كانت ولا تزال متورطة في قمع اي نفس كردي للتعبير وبكل وحشية.

وكما أن لايران امكانيات اقتصادية جيدة لدعم عملية التنمية في كردستان-العراق. بامكان الخبرات والراساميل والتكنولوجية الايرانية أن تلعب دورا مهما في جهود التنمية في مناطق سليمانية وخانقين وكركوك وأن يكون هذا مكملا للدور التي تلعبها التكنولوجية والخبرات والراسامبل التركية في اربيل ودهوك وسليمانية وكركوك.

نقل الاعلام الكردي مؤخرا ان اجتماعاً تم بين الاكراد والايرانيين، وأن وفدا رفيع المستوى من هيئة تشجيع الاستثمار في حكومة إقليم كردستان اجتمع مع ممثل محافظة همدان الإيرانية في السليمانية، برئاسة ابراهيم روستمي، ونقابة أصحاب المواشي والدواجن بمدينة همدان، وذلك في مكتب محافظة همدان في السليمانية، بحضور عدد من التجار والمستثمرين وممثلين عن أكثر من 20 شركة بالمدينة، وتم خلال الاجتماع بحث آلية تطوير القطاع الزراعي وقطاع المواشي والدواجن في إقليم كردستان إن الوفد الايراني قدم بروتوكولاً بهذا الشأن الى الهيئة الاستثمارية على أساس أن إيران تنوي وتسعى لإنشاء مشروعات كثيرة في مجال القطاع الزراعي وتطوير قطاع الدواجن في السليمانية، والاستفادة من أراضي إقليم كردستان في مجال الزراعة.

وفي الحقيقة أن علاقة الأكراد والإيرانيين في تحسن مستمر، ويبدو أنها تسير نحو الأحسن، خصوصاً أن أكراد العراق قالوا في أكثر من مرة إنهم يريدون علاقة من حسن الجوار مع الدول المجاورة، التي بوسعها تبديل شكل تعاونها من الأمني إلى الاقتصادي والخبراتي، وهو ما يستفيد منه الشعبان الكردي من جهة، ورجال الأعمال في دول الجوار من جهة أخرى. وهذا ليس عيباً في العلاقات الدولية، ففي كثير من الدول التي تتعامل على أساس أنها عظمى، تشن الحروب وتثير الفتن لأجل تصريف السلاح إرضاء لتجار الأسلحة أو تحريكا لرساميل مكدسة في حوزة تلك الدول.

ان تطوير كردستان ستدعم الامن والاستقرار في المنطقة الحدودية مع ايران.

رجال الأعمال وتهديد أمن واستقراركردستان اليوم يعني تهديد مصالح أكثر من دولة، خصوصاً أن لإيران اليـــــوم

500 شركة استثمارية تعمل في كردستان.

الهوامش:

*- قام بإرسال المقال الأستاذ إسماعيل طه من العراق بموافقة الكاتب.

[01]- *Hakan Özoğlu, Kurdish notables and the Ottoman state: evolving identities, competing loyalties, and shifting boundaries , Albany :New York state university press , 2004 ,p. 58*

[02]- *Martin van Bruinessen, "Kurdistan in the 16th and 17th centuries, as reflected in Evliya Çelebi's Seyahatname", The Journal of Kurdish Studies 3 (2000), 1-11. http://www.hum.uu.nl/medewerkers/m.vanbruinessen/publications/Evliya_Celebi_Kurdistan.htm.*

[03]- *The Cambridge history of Iran, By William Bayne Fisher, Peter Jackson, Laurence Lockhart, p.224*

[04]- *Gatham House memorandum , Baghdad pact Oigin an political setting , RIIA , 1956, http://www.saradistribution.com/bagdadpaktdocuments.htm*

[05]- *Jonathan C. Randal, After Such Knowledge, What Forgiveness?: My Encounters withKurdistan, 356 pp., Westview Press, 1998 , p.189*

[06]- *Robert Olon, Turkey-Iran Relations, 1979-2004 - Book Details, Mazdapublisher ,1996 , pp.45-47*

[07]- *Milliyet , 23,11, 1980 .*

[08]- *Michael M. Gunter "Turkey and Iran Face off in Kurdistan"*
Middle East Quarterly ,March 1998, pp. 33-36.

[09]- *turkish-iranian relations: when opposites attract,www.turkishpolicy.com/images/stories/2008-02-policy/dmc.pdf*

[10]– مصطفى اللباد ، تطور العلاقات الإيرانية– التركية وانعكاساتها على المنطقة – ج 1/3. جريدة الجريدة.

تطور العلاقات الإيرانية – التركية وانعكاساتها على المنطقة – ج 2/3. جريدة الجريدة.

[11-] *Ioannis Michaletos (RIEAS Junior Analyst, Coordinator for the World Security Network Foundation at the Southeastern Europe Office) http://www.rieas.gr\ Friday, 22 June 2007 19:07*

[12-] *Crisis in Kirkuk: the ethnopolitics of conflict and compromise - Google Books Result,books.google.iq/books?isbn=08122417 62.*

Liam D. Anderson, Gareth R. V. Stansfield ,2009.

[13-] *Kivanç Özcan the Kurdish Opening: Motivational Factors for the Justice and Development ,arty: www.cmes.lu.se/wp-content/uploads,kivanc.pdf, p.13*

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عثمان علي، "الكرد في العلاقات الإيرانية التركية: السياق التاريخي لعلاقة الكرد بالأتراك والإيرانيين"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 87-95.



أ. محمد بن ساعو

باتنة - الجزائر

أكاديمي وباحث في التاريخ



الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بن ساعو محمد، "العلامة محمد البشير الإبراهيمي والثورة التحريرية"، حروف للدراسات التّاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 96-104.

العلامة محمد البشير الإبراهيمي والثورة التحريرية

مدخل: السياسة في فلسفة الشيخ البشير الابراهيمي

اقتحمت جمعية العلماء التي كان يرأسها العلامة محمد البشير الابراهيمي (1889-1965)[1]وقبله الشيخ ابن باديس (1889-1940) عالم السياسة رغم أنها لم تكن جمعية سياسية، لكنها تمكنت من القيام بمبادرات عجزت عنها حتى بعض الأحزاب السياسية الناشطة آنذاك، وكان لها دور كبير في نشر الوعي السياسي في المجتمع،فقد جاء في تقرير متصرف فج مزالة إلى الإدارة العامة في الجزائر سنة 1945: "إن الجمعية كانت ومازالت تحفر هوة بين الحضارتين العربية والفرنسية...وعلى الرغم من أنها تدعي بأنها لا سياسية فإنها نواة للأحزاب الوطنية، قاعدة ثابتة ينمو فوقها الشعور الوطني الإسلامي...".

كان تفاعل الابراهيمي والجمعية التي يمثلها مع القضايا السياسية للأمة نقطة خلاف كبيرة مع بعض التوجهات التي رأت أن الجمعية ما كان لها أن تدخل السياسة وتمارسها، بل كان عليها فقط تعليم الأجيال والإصلاح الاجتماعي كما حددته في أهدافها، فكان رد الابراهيمي عليهم بقوله: "آراء وأقاويل لا يراد بها وجه الحق، ولا مصلحة الوطن، وإنما يراد بها إرضاء النزعات الحزبية المبنية على التحاسد فيما لا يتحاسد عليه العقلاء".

وفي نفس المقام يستعرض أعمال وأهداف الجمعية، ويتساءل إن كان الاستعمار بعد هذه الأعمال سياسة؟ عندئذ يقول الإبراهيمي:" فإذا كانت هذه الأعمال تعد في فهمك ونظرك سياسة، فنحن سياسيون في العلانية لا في السر، وبالصراحة لا بالجمجمة"[2].

إن الأثر الطيب الذي تركته الجمعية وجهود رجالها في المجتمع الجزائري وفي الساحة السياسية من خلال مواقفها ودورها في التقريب بين التيارات الممثلة للحركة الوطنية، جعلها مستهدفة من طرف السلطات الاستعمارية منذ الأيام الأولى لبداية نشاطها، ويعبّر الإبراهيمي عن موقف السلطات الاستعمارية من الجمعية بقوله: "تعتقد فرنسا أن أعدى عدو لها في الشرق كله هو جمعية العلماء الجزائريين لأنها كشفت مكايده الخفية، وناقضت كل عامل لها بضده، فهي تهدم وجمعية العلماء تبني، وهي تجهّل والجمعية تعلّم، وهي تنوّم والجمعية توقظ...، ويمنعنا الخجل أن نذكر ما لقيته الجمعية من فرنسا...فإنه في سبيل الله"[3].

أولا: جهود العلامة محمد البشير الابراهيمي في التمهيد للثورة التحريرية

كانت فلسفة الابراهيمي وجمعية العلماء تقوم على أن مسيرة التحرر والانعتاق لا بد أن تبدأ بتحرير العقول، فكان الاهتمام بإعداد الشعب روحيا وفكريا واجتماعيا، وكانت النتيجة الطبيعية لهذا العمل هو تحرير الأبدان، لأن الأول مدرجة للثاني، والثورة المسلحة لا تنجح ما لم تبدأ بثورة فكرية[4].

ويعبّر الابراهيمي عن ذلك فيقول: "ولو سلكنا سبيلا غير الذي سلكناه في إيقاظ الأمة وتوجيهها في السبيل المستوي لما قامت هذه الثورة الجارفة في الجزائر..." [5].

وهناك من يعدّ رحلة الإبراهيمي إلى الشرق على أنها مرحلة تمهيدية للثورة الجزائرية، حيث عرّف بالجزائر ووضعها، فما أن اندلعت الثورة حتى هبّ العالم العربي والإسلامي لمساندتها[6]، فالإبراهيمي اتصل مثلا باللجنة السياسية للجامعة العربية وعرض عليها حالة الجزائر، وطلب منها إيلاء عناية خاصة للقضية الجزائرية[7].

وفي إحدى الروايات الشفهية فقد قال الابراهيمي للشيخ محمد مساس[8]بعين مليلة في جلسة خاصة أنه من الضروريالقيام بثورة مسلحة ضد فرنسا، ووجوب تجند جميع فئات المجتمع من شباب وكهول وحتى الأطفال والشيوخ وبمختلف الوسائل المتاحة من الأسلحة البسيطة والبيضاء إلى النارية، كما ألح على ضرورة المضي قدما وعدم التراجع مهما بلغ عدد الشهداء الجزائريين وأن هذا السبيل سيكلل بالحرية، أما رد جليسه فكان متخوفا من كلامه واعتبره في غاية الخطورة[9].

وكان الشيخ البشير الإبراهيمي يقول قبل اندلاع الثورة أن مؤسسات الجمعية (المعاهد، المدارس، المكاتب، الإدارات...) ستحتاج إليها الأمة في يوم من الأيام لمهمّات فوق ما نتصوره الآن[10]، وفعلا فقد سخّرت هذه المؤسسات لخدمة الثورة.

وخلال انعقاد الجمعية العامة للأمم المتحدة بباريس، زار محمد البشير الإبراهيمي في خريف 1951 محمد فاضل الجمالي بصفته ممثلا لدولة العراق، ونائبا لرئيس الجمعية العامة للأمم المتحدة، كما حضر احتفال ليبيا باستقلالها في باريس 1951 وألقى خطابا جاء فيه:" إن الجزائر ستقوم قريبا بما يدهشكم من تضحيات وبطولات في سبيل نيل استقلالها، وإبراز شخصيتها العربية الإسلامية".

وخلال انعقاد جمعية الأمم المتحدة بباريس سنة 1952 أجرى الإبراهيمي اتصالات مع أحزاب سياسية جزائرية، تونسية ومغربية، وألفوا لجنة سميت لجنة الاتحاد والعمل للشمال الإفريقي تلخصت بنودها في مواصلة الكفاح ومضاعفته في سبيل التحرر، واسندت رئاسة اللجنة للإبراهيمي، وسلمت ميثاقها إلى السيد ترفيلي الكاتب العام لجمعية الأمم.

وفي نفس المناسبة–انعقاد جمعية الأمم–أقام الإبراهيمي مأدبة عشاء على شرف وفود الدول العربية المشاركة باسم شعبة جمعية العلماء بباريس يوم الثلاثاء 29جانفي 1952، وخطب فيهم خطبة بليغة، شرح فيها وضعية الجزائر ودعا إلى نصرتها، وحضر المأدبة عبد الرحمان عزام أمين عام جامعة الدول العربية، فارس الخوري رئيس الوفد السوري وفاضل الجمالي رئيس الوفد العراقي، الذي زاره الإبراهيمي في مقر إقامته بباريس، وطلب منه أن يطالب بإدراج القضية الجزائرية في جدول أعمال منظمة الأمم بباريس لكنه اعتذر عن ذلك مراعاة للظروف الدولية آنذاك[11].

لقد كان للإبراهيمي نشاط كبير للتعريف بالقضية الجزائرية في المحافل الدولية، وهو بذلك يهيئ للثورة في الخارج بعد أن هيّأ لها في الداخل، حتى اذا اندلعت كان العالم على إحاطة بأسبابها، ورغم أن هذه الرحلة كانت لها نتائج ايجابية على الجزائريين والثورة فيما بعد، إلا أنها خلّفت أزمة داخل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بين مؤيد لها وبين من يرى أن الابراهيمي أخطأ في ترك الجزائر باعتباره الرئيس الفعلي للجمعية.

ثانيا: موقف الشيخ الابراهيمي من الثورة التحريرية

كان رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الشيخ محمد البشير الإبراهيمي والفضيل الورثيلاني، يمثلان مكتب الجمعية بالقاهرة، وقد بادر الاثنان بتأييد الثورة منذ البداية، فهناك من يعتبر أن الشيخ الإبراهيمي هو أول من أيد الثورة من الشخصيات والزعماء[12]، فقد ابتهج كثيرا لما قامت الثورة واهتزت عواطفه فرحا وغبطة[13]، وهذا ما نلمسه من تصريحات بعض مناضلي جبهة التحرير، فبعض مسؤولي المنطقة الثانية (كابتن طوبال) أكدوا أن قيادة الجمعيةبالخارج أعلنت عن تأييدها للثورة منذ الأيام الأولى لنوفمبر 1954[14].

وتوضيحا لموقفها أصدر مكتب الجمعية بالقاهرة (الإبراهيمي والورثيلاني) بيانا في 02 نوفمبر 1954 وزّع على الصحافة المصرية ووكالات الأنباء العالمية، مما جاء فيه: "...أما نحن المغتربين عن الجزائر، فوالله لكأنها حملت الرياح الغربية–حين سمعنا الخبر– روائح الدم زكية فشارك الشم الذي شم السمع الذي سمع والبصر الذي قرأ،—ونحن في القاهرة– وكأننا في مواقع النار، والنار من خنشلة وباتنة..."[15] "إما بقاء كريم، أو فناء شريف"[16].

وهناك من يرجع تأييد الابراهيمي للثورة نظرا لإحاطته بما يجري في الداخل بفضل اتصاله بقادة الثورة هناك، ولكونهم بمنأى عن بطش الإدارة الاستعمارية[17].

حقيقة يمكن أن نعترف بأن بعد الإبراهيمي عن الجزائر جعله أكثر تحررا من الإدارة الاستعمارية، لكن هل فعلا كانت هناك اتصالات إلى هذا الحد وهذا التوافق بين الإبراهيمي وقادة الثورة بالقاهرة؟.

وعلى النقيض من ذلك يرىالبعض أن الإبراهيمي لا يعرف الجهة التي فجّرت الثورة، فهل بيان أول نوفمبر لم يصله و لم يطلع على فحواه؟، هذا أمر مستبعد، فمن الأكيد أن الإبراهيمي وصله البيان الذي يوضح الجهة المفجرة للثورة: "... رأت مجموعة من الشباب المسؤولين المناضلين الواعين...".... وبهذا الصدد فإننا نوضح بأننا مستقلون عن الطرفين الذين يتنازعان السلطة..."علما أن الزبيري أورد أن الجمعية حصلت على نسخ من البيان[18].

وفي11 نوفمبر 1954أصدر مكتب الجمعية بالقاهرة ثاني بيان له منذ اندلاع الثورة، موقعا من طرف الإبراهيمي والورتيلاني جاء فيه إشادة بالثورة وبأهم عملياتها العسكرية، واستنتج الابراهيمي والورتيلاني أن الثورة شعبية ومنظمة وأنها جاءت في وقتها: "...نترقبها لأنها الأمل الوحيد في تحريرنا من العسف الفرنسي... ونتوقعها لأن هذا هو وقتها، ولأن فرنسا لا تفهم إلا هذه اللغة، ولا يفتح أذانها إلا هذا الصوت" "...وقوع عدة حوادث لحظة واحدة يشهد بحسن التدبير والنظام والإحكام، ومنها أن الثورة شعبية غير متأثرة بالتأثيرات الحزبية، ومنها أن طابعها عسكري حازم، عارف بمواقع التأثير"[19].

واقترح الشيخ البشير الإبراهيمي على شيخ الجامع الأزهر يوم 12نوفمبر1954، أن يدعوا إلى الجهاد ضد فرنسا[20].

أردف مكتب القاهرة (الابراهيمي والورتيلاني) بيان15نوفمبر 1954[21]بعد الذي صدر في 11نوفمبر، عنوانه: نداء إلى الشعب الجزائري المجاهد، حث فيه على المشاركة في الجهاد من أجل تحرير البلاد من الهيمنة الاستعمارية وطلب من الجزائريين الصبر في سبيل الحق، وأكد الإبراهيمي أنه يخجل من أن يراه الله ويرى الجزائريين مقصرين في الجهاد لإعلاء كلمة الله "إنني كلما استعرضت الواجبات، وجدت أوجبها وألزمها في أعناقنا الجهاد المقدس"[22].

وفي نفس اليوم 15 نوفمبر 1954 صرّح الإبراهيمي عبر راديو القاهرة: "أيها المسلمون الجزائريون هذا هو الصوت الذي يسمع الآذان الصم، هذا هو النور الذي يفتح الأعين المغلقة.... إنكم مع فرنسا في موقف لا خيار فيه ونهايته الموت، فاختاروا موتة الشرف على حياة العبودية التي هي شر من الموت، سيروا على بركة الله وتوفيقه إلى ميدان الكفاح المسلح، فهو السبيل الأوحد إلى إحدى الحسنيين: إما موت وراءه جنة، وإما حياة ورائها العزة والكرامة"[23].

ويذكر الشيخ محمد الغزالي-رحمه الله- أن الإبراهيمي خاطبه قائلا: "إنكم بُليتم بالاستعمار مثلما بُلينا،... لكنكم تعلمون أن ما أصابنا نوع شاذ من الاستعمار يشبه السرطان من بين أنواع العلل المهلكة،... ومن المستحيل الإبقاء عليه، أو البقاء معه، إن معنى ذلك الموت الخسيس، وأولى بنا أن نموت جميعا في ميادين الكفاح والتضحية من أن نموت على هذا النحو الذي يراد لنا"[24].

وبعض المغرضين قالوا بأن الابراهيمي لم يؤيّد الثورة لأن جلّ قادتها كانوا من الشّباب و لم يكن مصالي هو الدّاعي لها، فمن قال أن الإبراهيمي لا يثق في الشباب، وهو الذي طالما ركّز على الشباب الذي قال فيه:" يا شباب الجزائر، هكذا كونوا، أو لا تكونوا". ضف إلى ذلك أن الإبراهيمي ومصالي لم يتفقا حسب أغلب المصادر في الفترة التي سبقت اندلاع الثورة[25]، فكيف يصبحان عند اندلاعها بهذا التقارب المفاجئ، خاصة وأن الإبراهيمي لم يورد أن مصالي هو مفجر الثورة على حدود اطلاعي، وبهذا فالعلامة محمد البشير الابراهيمي أيد الثورة التحريرية منذ انطلاقها كفعل شعبي يستحق المثابرة والكفاح الطويل والشاق.

ومن جملة الاتهامات التي تعرض لها الإبراهيمي بخصوص موقفه من الثورة ما قاله أحمد بن بلة في إحدى الحوارات:" ... سأضيف لك شيئا آخر من تاريخ الثورة مع الإبراهيمي غير معروف حتى الآن أيضا عندما رفض باعتباره رئيسا للجمعية أن يؤيد الثورة، وبدأت صحافتهم تكتب ضدنا، وبدؤوا هم بتحركات عملية ضدنا قررنا أن

نعتقله...".

هذه الاتهامات تنسب لزعيم وطني كبير كبن بلة وهي اتهامات مبالغة من أجل إرضاء نزوات حزبية وتصفية حسابات قديمة دون المبالاة بما تحمله "من تناقض صارخ مع الحقائق التاريخية"[26]، فعن أي اعتقال يتحدث بن بلة؟، ثم هل الإبراهيمي لم يساند الثورة وهو الذي أصدر بيانا في 02 نوفمبر 1954 من القاهرة وأحمد بن بلة كان هناك؟.

فبماذا نفسر أن بلة زعيم وطني وتاريخي يمثل الثورة التحريرية في الخارج ولا يعلم بفحوى بيان مكتب القاهرة للجمعية أم أنه تجاهله للمراوغة؟.

ويصف محمد الهادي الحسني هؤلاء (المُتهمين) بأنهم يبخسون الناس أشياءهم[27]، وينطبق عليهم قول الله عز وجل: "أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله"[28].

و لم يتوقف الاتهام من طرف الزعماء الوطنيين فحسب، إنما جاوزه إلى الباحثين، فهذا الدكتور محمد العربي الزبيري يقول: "...هكذا إذن فإن استعمال العنف هو الذي دعم الحس الوطني لدى مسؤولي التشكيلات السياسية السابقة لاندلاع الثورة، ومما لا شك فيه أن معظم أعضاء جمعية العلماء إنما بدأوا يؤمنون بضرورة الكفاح المسلح فقط عندما اقترب الموت من الأبواب..."[29].

ورغم أن الكثير من المصادر تورد تلقي العلماء للثورة بابتهاج كبير خاصة الإبراهيمي، إلا أن حربي يقول:" ...فالعلماء لم يتلقوا الانتفاضة[30]بفرح كبير، ولعل العربي التبسي هو الوحيد في صفوفهم الذي أدرك أن عهد الشرعية قد ولى"، ويضيف حربي أن الإبراهيمي قد احتمى بمصالي لاتقاء شر الجبهة رغم أنه لا يشعر بتعاطف نحوه، خاصة وأن الإبراهيمي التقى في القاهرة بإبراهيم بيضون (ممثل الاتحاد الديمقراطي) وأحمد مازرنة (مسؤول العلاقات الخارجية للحركة المصالية).

وتمحورت نقاط اللقاء حول رفضهمحل منظماتهم لصالح الجبهة[31]، ويضيف حربي أن الإبراهيمي رفض طلب من بن بلة بدعوة الجزائريين إلى الجهاد، وتحالف مع مصالي حتى عام 1955، ثم حكمت عليه الجبهة بالنفي إلى باكستان، فيما تم حبس مصالي في القاهرة[32].

لكن المعروف أن الإبراهيمي لم ينف إلى باكستان من طرف الجبهة، فهو في إحدى زياراته إلى باكستان عندما كان يحشد الدعم للثورة ـــ تعرض لكسر في العمود الفقري فبقي هناك مدة إلى حين شفائه، فلعل حربي زعم أن فترة نقاهته أو بالأحرى علاجه بباكستان كانت نفيا.

وأضاف حربي أيضا أن الإبراهيمي رفض رفضا قاطعا تأييد الثورة حين طلب منه بن بلة ذلك[33]، فبماذا نفسر إذن بيان 02و11و15 نوفمبر؟!!، رغم جزمنا بأن تأييد الابراهيمي للثورة ودعوة الجزائريين للجهاد لم يكن بناء على دعوة بن بلة.

إن أغلب الاتهامات التي وجّهت للشيخ البشير الابراهيمي تنم عن حساسيات سياسية جعلت أصحابها يقذفون التهم بدون أدلة، خاصة وأن تهمهم تتعارض مع الوقائع والحقائق التاريخية التي تثبت في مجملها أن البشير الابراهيمي كانمع العمل المسلح وبارك الثورة التحريرية منذ بدايتها ودعا الجزائريين للانخراط في هذه المبادرات التي تهدف إلى تحقيق الحرية والاستقلال وهو رأي الكثير من الباحثين الموضوعيين في تاريخ الثورة التحريرية.

وكان تأييد الابراهيمي للكفاح المسلح من أول وهلة يعتبر بمثابة الفتوى الدينية للشعب الجزائري، لذلك كان موقفهله صدى ايجابي كبير انعكس على شعبية الثورة، وقاعدتها الثورية.

ثالثا: مساهمة الشيخ الإبراهيمي في ثورة أول نوفمبر 1954:

انتقل الإبراهيمي إلى المشرق في 1952، وفي هذا يقول الأستاذ موسى الأحمدي: "ولا أعتبر نفسي من المغالين إذا قلت أن رحلة البشير الإبراهيمي إلى الشرق كانت مرحلة تمهيدية لثورتنا البطولية التي اندلعت في أول نوفمبر 1954، فما كادت أول رصاصة تطلق حتى هب العالم العربي والإسلامي يساندها بفضل ما عرف عن الجزائر من زعمائها، وفي طليعتهم الإبراهيمي"[34].

وبعد اندلاع الثورة قام الإبراهيمي بنشاط كبير بأسفاره لمعظم البلدان العربية والإسلامية كمصر، سوريا، العراق، السعودية، لبنان، الأردن الحجاز، باكستان، الهند، أندنوسيا، الكويت، ليبيا.

كما كانت له اتصالات ولقاءات بشخصيات بارزة منها:

رئيس الوزراء المصري محمد نجيب، والملك السعودي سعود بن عبد العزيز، والرئيس الباكستاني إسكندر ميرزا، ورئيس وزرائها نظم الدين ووزير خارجيتها محمد ظفر الله خان، وقابل الرئيس السوري شكري القوتلي، صاحب العرش العراقي وولي عهده، ورئيس الوزراء العراقي، ووزير خارجيتها، والأمين العام لجامعة الدول العربية عبد الخالق حسونه، إلى جانب عدد كبير من الشخصيات الدينية ورؤساء المنظمات المختلفة، وكان الهدف خدمة الثورة والتعريف بها وجلب التأييد العسكري والمالي لها[35]، وسنأتي لبعض هذه الزيارات ومساهمتها في خدمة الثورة التحريرية:

- رحلة الإبراهيمي إلى السعودية شتاء 1954:

يورد الأستاذ عمر الحكم[36] أن الإبراهيمي زار الملك السعودي سعود بن عبد العزيز في القصر الأحمر بالرياض في شتاء 1954، ذكره خلال الزيارة بواجباته نحو الجزائريين، كما مجد الثورة وطلب إعانتها.

وبمجرد انتهاء المقابلة ركن الإبراهيمي في شبه غيبوبة لأنه يعاني عدة أمراض" يكفي أي واحد منها لإناخة أي رجل عادي في الحياة العادية هذا عدا عن الشيخوخة، لكن شعب الجزائر الذي تبيده جيوش فرنسا...كان يلعلع في ضمير الشيخ ومسامعه". "وكان الإبراهيمي من أعظم رجالات الجزائر لذلك يتم اختياره في المهام الخطيرة والصعبة"، هذا وتأثر الملك كثيرا لكلام الشيخ، الذي كان عندما تمر عليه فترات صحوة يسأل:" ما هي أخبار الجزائر؟ وما استجد من موقف الحكومة السعودية من هيئة التحرير؟".

وما هي سوى أسابيع حتى أصبح معمل السلاح في بلدة الخرج بنجد يعمل ليلا ونهارا، ويصدر العتاد والذخيرة للمجاهدين الجزائريين إلى 1956، عندما تمكنت المخابرات الفرنسية من تدميره بألغام وضعها فيه العمال الأجانب لكن الحكومة أصلحته، وأعيد تمويل الثورة إلى آخر أيامها.

كما قامت الحكومة بتقديم مساعدات مالية ضخمة لشراء الأسلحة من شتى أنحاء العالم، وقدمت الحكومة السعودية الدعم السياسي والأدبي للثورة، وعملت على قطع علاقاتها تدريجيا مع فرنسا، ومن السعودية انتقل الإبراهيمي إلى ليبيا وتونس لنفس المهمة[37].

- زيارة الإبراهيمي لباكستان 1956:

قام الابراهيمي بزيارة إلى باكستان في مهمة من أجل الثورة التحريرية، على رأس وفد من جبهة التحرير الوطني سنة 1956، وتعرض خلال هذه الزيارة إلى حادث أدى إلى كسر عموده الفقري، فأجرى عملية خطيرة ولازم السرير لأشهر[38].

- مشاركة الإبراهيمي في أسبوع الجزائر بالعراق ماي 1957:

شارك الإبراهيمي في هذا الأسبوع المقام في العراق، وارتجل كلمة بمناسبة افتتاحه نيابة عن جبهة التحرير الوطني[39]، قال فيها الإبراهيمي أن الشعب مصمم على إكمال المسيرة "إلى أن يفنى أو يحكم الله له بالنصر".

كما ذكّر الحضور بضرورة دعم هذه الثورة التي رفعت رؤوسهم:" إذا كانت ذخيرة الشعب الجزائري من الإيمان لا حد لها، ورصيده من الشجاعة والصبر لا ينفذ، فإن طاقته المادية معرضة للنفاذ..."، ثم خاطبهم:" اجعلوا هذا الأسبوع كالينبوع يفور ولا يغور، وكماء دجلة يفيض ولا يغيض، وكيوم الجمعة عند القانت الأواب، تقل حركاته، وتكثر بركاته"[40].

ومن أهم النقاط التي تناولتها محاضرته: تطور الثورة وكثرة تكاليفها، وعبقريتها وصمودها، وضرورة اتحاد الجهود والدعاية النفسية لبث الحماس الثوري، وانتهى بتمجيد الشعب العراقي العريق[41].

- مشاركة الإبراهيمي في يوم الجزائر بالقاهرة 1957:

نظّم في كل البلدان العربية والأسيوية والإفريقية يوم خاص سمي: يوم الجزائر لدعم الثورة الجزائرية، وألقى خلاله الإبراهيمي كلمة في احتفال أقيم بالقاهرة، ألح فيه على إخوانه لدعم الثورة من أجل التعجيل بانتصارها، كما أكد على الأثر الايجابي لهذه الأيام التضامنية التي لن تزيد الجبهة سوى قوة، وفي المقابل تقصم ظهر الاستعمار.

- مشاركة الإبراهيمي في احتفالات الذكرى الثالثة والرابعة لاندلاع الثورة: 01 نوفمبر 1957-1958:

خلال الذكرى الثالثة ألـــــقى الإبراهيمي كلمة في إذاعة

القاهرة يوم 01 نوفمبر 1957 حيا فيها المجاهدين الأبطال وأثنى على تضحيات الشعب الجزائري، ومجد ثورة التحرير.

وفي الحفل المقام بمناسبة الذكرى الرابعة لاندلاع الثورة بالقاهرة في 01 نوفمبر 1958 ألقى الإبراهيمي خطابا ذكر فيه الحاضرين ببطولات المجاهدين، داعيا العرب والمسلمين لبذل أموالهم من أجل نصرة إخوانهم الجزائريين(42).

– كانت الكلمات الحماسية التي يوجهها الإبراهيمي من إذاعة صوت العرب بالقاهرة، تلهب النفوس حماسة وتشحنها بالطاقة الروحية، كما كانت اتصالاته المكثفة بقادة الدول العربية والإسلامية، وسعيه لجمع الأموال والأسلحة ذات وزن كبير في دفع ركب الثورة، يقول الدكتور زرمان: "فلا نبالغ إذا قلنا أنه أب الثورة الجزائرية، وأحد صانعيها العظام".

وكانت مواقف الإبراهيمي الجهادية تكتسي نوعا من القداسة باعتبار مكانة الإبراهيمي الروحية عند الشعب الجزائري وكأن رأيه عبارة عن فتوى تقول للشعب أن الجهاد قد حق عليك(43).

يقول الشيخ محمد الغزالي عن جهاد الإبراهيمي:"... وخيل لي أنه يحمل في فؤاده آلام الجزائريين كلهم وهم يكافحون الاستعمار الفرنسي ويقدمون المغارم سبيلا لا ينقطع حتى يحرروا أرضهم من الغاصبين الطغاة...فعرفت قيمة الأثر الذي يقول: "إن مداد العلماء يوزن يوم القيامة بدماء الشهداء"...ونحن نستمع إلى الشيخ البشير الإبراهيمي في القاهرة، فعرفنا لماذا ضاق به الفرنسيون وطاردوه، ومن ثم قررنا الالتفاف والاستمداد منه"(44).

وقال محمد الجمالي عن الإبراهيمي: "لقد عرفت الشيخ الإبراهيمي مسلما صادقا في إسلامه، وعالما مجاهدا في سبيل أمته، وكان له الفضل الكبير في تعريف الأوساط الشعبية العراقية بالقضية الجزائرية سواء في العراق أو في المحافل الدولية." لقد كانت رسالة الشيخ الإبراهيمي رسالة إيمان وعلم وتحرير للشعب الجزائري"(45).

بعد هذه الأسطر التي تناولنا فيها الشيخ محمد البشير الابراهيمي والثورة، خـــاصّة والجزائر تحيي ستينية اندلاع ثورتها المجيدة، هل يحق بعد كل هذا اتهام هذا الرمز الذي سخّر حياته لخدمة الوطن وفي سبيل تحرره واستقلاله؟ لا يسعنا إلا أن نعترف بالدور الكبير الذي لعبته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والبشير الابراهيمي خاصة في تنمية الحسّ التحرري للشعب الجزائري قبل اندلاع الثورة، ثم المساهمة الفعالة فيها عند اندلاعها.

كل القرائن التي جئنا بها تثبت أن الابراهيمي كان يمهّد للثورة بإصلاح العقول وتحريرها وهي المرحلة الأولى من مراحل الانعتاق، ومهّد لها أيضا بتعريف العالم العربي والاسلامي بقضية الجزائر، وبعد اندلاع الثورة سارع إلى تأييدها وكان سفيرا في خدمتها ودعمها، وكان طلبته قادة وجنودا في ساحات الوغى.

الهوامش:

01- الشيخ محمد البشير الابراهيمي (1889-1965م) ولد يوم 19 جويلية 1989م، بأولاد براهم-من قبيلة ريغة- قرب رأس الوادي التي تبعد بحوالي 50كلم عن مدينة سطيف(وللإشارة فقط فإن نسب اولاد براهم من قبيلة ريغةيثير جدلا بين المؤرخين، فهناك من يجعل نسب اولاد براهم لريغة الوطن وهناك من ينسبها لريغة القبيلة الأمازيغية، والشيخ الابراهيمي يعود بنسبها إلى الأشراف الأدارسة، لكن نجله الدكتور أحمد طالب الابراهيمي يشير في مذكراته إلى أن الانتساب إلى أشراف العرب في فترات زمنية سابقة كان شائعا للحصول على المكانة المرموقة بين القبائل، وهو ما قد يكون حدث مع قبيلة أولاد براهم بن يحيى بن مساهل —وتبقى القضية للمتابعة والتحقيق-).

02- آثار محمد البشير الإبراهيمي، ص 31-32، كان زعيم الحزب التونسي عبد العزيز الثعالبي يدعم العلماء المسلمين الجزائريين وجمعيتهم ضدالأصوات التي تنادي بضرورة ابتعادهم عن السياسة، حيث يرى أن النشاط السياسي من صميم رسالة العلماء ومسؤوليتهم، أنظر: مولود عويمر: المرجع السابق، ص73.

03- آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج4، ص 240،من الاجراءات التي اتخذها السلطات الاستعمارية ضد الابراهيمي، نفيه إلى مدينة آفلو بالجنوب الجزائري، واعتقاله على اثر أحداث ماي 1945.

04- الزبير بن رحال: الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية 1889-1940، دار الهدى، عين

مليلة، الجزائر، 1997 ص 72، والأكيد أن أغلب أعضاء الجمعية كانوا يرون في جهودهم مآلا طبيعيا للتحرر، فالشيخ عبد الحميد ابن باديس نظم قصيدة سنة 1937، نستعرض بعض أبياتها:

شعب الجزائر مسلم
والى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله
أو قال مات فقد كذب
أو رام إدماجا له
رام المحال من الطلب
وأذق نفوس الظالمين
السم يمزج باللهب
واقلع جذور الخائنين
فمنهم كل العطب
واهزز نفوس الجامدين
فربما حيي الخشب

والمتمعن لهذه الأبيات يتبين له التوجه الاستقلالي للجمعية.

05- الإبراهيمي محمد البشير: حياته وأعماله(بقلمه)، إخراج: محمد بوزاوي، دار الشيخ البشير الابراهيمي للكتاب، الجزائر، 2006م.، ص 33-34.

06- محمد الطاهر فضلاء: الإمام الرائد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، مكتبة ومطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر،1387هـ/1967م، ص 93.

07- محمد الهادي الحسني: "الإمام محمد البشير الإبراهيمي رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، مجلة الموافقات، ع04،(محرم 1416هـ/جوان1995)، السنة الرابعة، المعهد العالي لأصول الدين بالجزائر، ص 599، كتب الدكتور مولود عويمرفي هذا الموضوع مقالا بعنوان: "هكذا احتفت مصر بالشيخ الابراهيمي"، نشر في جريدة البصائر، ع705(19-25 ماي 2014)، ص13.

يمكن العودة إليه للاستزادة أكثر حول الموضوع، وانطلاقا من مصر زار الابراهيمي عديد البلدان الاسلامية كباكستان؛ أنظر: ابراهيم لونيسي: الشيخ محمد البشير الابراهيمي في باكستان 1952، جريدة البصائر، ع705، ص12.

08- الرواية للسيدة بن ساعو قرمية باعتبارها مقربة من الشيخ البشير الإبراهيمي وعائلته، حيث حدّثها عن هذا الحوار خالها الشيخ موسى مساس وهو ابن بلدة اولاد ابراهم وقضت عنده الراوية فترة من طفولتها بعين مليلة، أين كان مدرسا بجامعين في عين مليلة كما درّس بالجامع الأخضر بقسنطينة.

09- مقابلة شخصية مع السيدة بن ساعو قرمية، يوم الجمعة 12 ديسمبر 2008، بأولاد براهم –رأس الوادي-.

10_ محمد الطاهر فضلاء: المرجع السابق، ص 141، وهو ما حدث حقيقة حيث كانت مؤسسات الجمعية(معاهد، مدارس، مكاتب، إدارات...إلخ) تقوم بدورها لصالح الثورة، حيث اضطلعت بمهمة تأمين اتصالات جبهة التحرير وقادها' وفي هذا يقول الشيخ أحمد حماني: "من عام 1955 تحملت مسؤولية جمعية العلماء في الاتصال بالولايات، وقد شهد العقيد ابن طوبال أن الانقطاع قد تم تقريبا(عاما كاملا) حتى أعاده إبراهيم مزهودي والشهيد رشيد عمارة، وكان الانطلاق لهذا الاتصال هو معهد بن باديس في قسنطينة يمثّله بوغابة وفي عنابة سي الذيب، وفي شاطودان سليمان بشنون، في سطيف باقي بوعلام، وفي برج بوعريريج العربي سعدون، وفي الجزائر أحمد حماني وهؤلاء كلهم كانوا يباشرون العمل بين 1955-1956، وأمين مال الجمعية الشيخ عبد اللطيف سلطاني كان في الجزائر"، وبالتالي فإن مؤسسات الجمعية وشبكة اتصالاتها التي كانت مسخرة للتنسيق بين شعب ومدارس الجمعية في سبيل التربية والتعليم والإصلاح استفادت منها جبهة وجيش التحرير، كما كانت جريدة البصائر تشكل مصدرا إعلاميا ودعائيا هاما للثورة منذ بدايتها، خاصة وأن فرنسا كانت تحاول أن تقنع الجزائريين والعالم بأنه لا وجود لثورة في الجزائر، لذلك قامت السلطات الاستعمارية بتوقيف صدورها في أفريل 1956.

11- محمد رزمان: المرجع السابق، ص 32.31، ونستنتج من الجهود التي كان يقودها الابراهيمي في التعريف بالقضية الجزائرية لدى الأوساط العربية والاسلامية إدراكه لأهمية هذه العملية الديبلوماسية نظرا لما يمكن أن تقدّمه الدول العربية والاسلامية لقضية الجزائر، كما يبين من جهة أخرى أن الابراهيمي كان شخصية معروفة لدى رجال الحكومات العربية والاسلامية فشهرته العلمية والسياسية كانت قد سبقته.

12- محمد الهادي الحسني: المرجع السابق، ص 599.

13- زرمان محمد: معالم الفكر السياسي والاجتماعي عند الشيخ البشير الإبراهيمي، منشورات جامعة باتنة ، الجزائر، 1996، ص 32.

14- محمد العربي الزبيري: الثورة الجزائرية في عامها الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م،ص 186.

15- محمد البشير الإبراهيمي: في قلب المعركة، ط1، جمع وتصدير: أبو القاسم، سعد الله، دار الأمة، الجزائر (1417هـ/1997م)، ص 20، 21.

16- الفضيل الورتلاني: الجزائر الثائرة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1992، ص100.

17- بشير بلاح: تاريخ الجزائر المعاصر(1830-1989)، ج2(1358هـ-1954م إلى 1382هـ-1962م)، دار المعرفة، الجزائر، 2006، ص11.

18- من بيان أول نوفمبر 1954.

19- محمد البشير، الابراهيمي: في قلب المعركة، ص 24-30.

20- محمد الهادي الحسني: المرجع السابق، ص 599.

21- وجه البيان من القاهرة في 15 نوفمبر 1954.

22- عمار بوحوش: التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت،2005م، ص 275-276.

23- صالح فركوس: تاريخ من ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال(المراحل الكبرى، دار العلوم، الجزائر، 2005، ص 434-435..

24- البشير الإبراهيمي حياته وأعماله، المصدر السابق، ص 46.

25- يورد عمار بوحوش أنه عندما أنشأت اللجنة التي تمثل الحركة الوطنية في 11 جانفي 1955، استنكر مصالي موقف مزغنة ورفض الانضمام إلى جبهة تضم رجال الدين أمثال الإبراهيمي(عن الجمعية) والشيخ بيوض(عن البيان) أنظر الصفحة 276 من كتاب التاريخ السياسي.

26- محمد رزمان: المرجع السابق، ص 5-7.

27- مثل تقولها العرب حيث أن العقرب إذا صادفتها صخرة ضربتها بإبرتها فتتهشم الصخرة وتسلم الصخرة (الموافقات، ص 556) .

[28]- للإطلاع على بعض المقتطفات يرجى العودة الى مجلة الموافقات، ع 04، ص590-591.

[29]- محمد العربي الزبيري: المرجع السابق، ص 191.

[30]-يقصد الثورة.

[31]- محمد حربي: المرجع السابق، ص42-43.

[32]- محمد حربي: المرجع نفسه، ص178 -179.

[33]- محمد حربي: جبهة التحرير الوطني، الأسطورة والواقع، ترجمة، كميل قيصر داغر، دار الكلمة للنشر، بيروت، لبنان1983، ص121.

[34]- محمد الطاهر فضلاء: المرجع السابق، ص 93.

[35]- محمد رزمان: المرجع السابق، ص 33.

[36]- مقال كتبه عمر الحكم ونشر بالعدد02 من السلسة 06، من مجلة "حضارة الإسلام" السورية بتاريخ: آب 1965 إثر وفاة الإبراهيمي، وأورده محمد الطاهر فضلاء في كتابه.

[37]- محمد الطاهر فضلاء: المرجع السابق، ص 142-146.

[38]- محمد البشير الإبراهيمي: في قلب المعركة، ص 118-119.

[39]- محمد البشير الإبراهيمي: المصدر نفسه، ص 121-122.

[40]- محمد رزمان: المرجع السابق ص 77-78.

[41]- محمد الصالح رمضان: شخصيات فكرية وأدبية، هذه مواقفنا من الثورة التحريرية، ط1، دار الأمة، الجزائر 2، 2002، ص131-133.

[42]- محمد البشير الإبراهيمي: في قلب المعركة، ص 127-156.

[43]- محمد رزمان: المرجع السابق ص 79.

[44]- محمد البشير الإبراهيمي حياته وأعماله، ص 43 .

[45]- عمار بوحوش: المرجع السابق، ص 271، الشهادات حول الابراهيمي ونضاله وعلمه كثيرة وجاءت من كبار الشخصيات السياسية والعلمية التي عاصرته.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بن ساعو محمد، "العلامة محمد البشير الإبراهيمي والثورة التحريرية"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص 96-104.



أ. لطفي ساعد

باتنة - الجزائر

باحث في التاريخ المعاصر

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ساعد لطفي، "مؤتمر الصومام 20 أوت 1956: واقع وآفاق في ذاكرة الجزائر"، حروف للدراسات التّاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص105-116.

ملف العدد



مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 واقع وآفاق في ذاكرة الجزائر

مقدمة

لطالما كانت الثورة التحريرية الجزائرية موضوعا يثير الكتاب ويسيل أقلامهم،كما أن أحداثها وأسرارها ظلت على مر السنين تعطي للباحثين موضوعات ثرية لعدد كبير من الرسائل والملتقيات والندوات العلمية التاريخية والسياسية والفكرية.

ويبدو أن الاهتمام الذي لم ينقطع عن ثورة التحرير الجزائرية ،كموضوع للبحث والإبداع الفكري خاصة ونحن على وشك الإحتفال بالذكرى 60 لاندلاعها، يوضح وبدون أدنى شك مدى ثراء موضوعاتها التي مازالت الكتابة فيها مفتوحة على مصراعيها أمام الباحثين من كل التخصصات والاتجاهات والجنسيات هذا من جهة،ومن جهة أخرى على ما تضمنته من قيم وأفكار عبقرية وأبعاد إنسانية وتنظيمات فعالة، عكست الجانب الإداري المحكم لها ولقادتها السياسيين.

ولقد جاءت محطة مؤتمر الصومام 20 أوت 1956 كمحطة لحل المشاكل والعراقيل التي كانت تتخبط فيها الثورة في مرحلتها الأولى هذا من جهة، ومن جهة أخرى التخطيط الجيد والمحكم للمرحلة الثانية لها وهي مرحلة التنسيق والتسيير لمختلف فروعها وهياكلها بعد امتداد رقعة الثورة وعدم جدوى التنظيم القديم الذي وضع لها،أيضا لتحقيق الهدف الأول والأسمى الذي سطر في بيان أول نوفمبر 1954 وهو الإستقلال التام عن الإستعمار الفرنسي.

وبالحديث عن التنظيم الثوري وهياكله منذ انطلاق الرصاصة الأولى إلى غاية استفتاء تقرير المصير وإعلان الإستقلال،نجد بأنه لطالما كان وبشكل قوي محور النقاشات الحادة في الملتقيات والأيام الدراسية والندوات العلمية،هذا لما جاء به من أفكار وتشريعات للثورة استوجب تحليلها وكشف ملابساتها من ظروف صياغتها وكذا صداها فيما بعد .

إن أهمية الموضوع تشمل عدة قضايا مهمة ومتنوعة، منها بيان أمر جوهري وخاصية انفردت بها الثورة التحريرية عن باقي الثورات في العالم وهي القيادة الجماعية للثورة، فحسب المختصين، هذا النوع من القيادة من أصعب الأمور في أي بلاد،زد على ذلك الظروف التي ولدت فيها الثورة،والتي عمل فيها الثوار والقوة الإستعمارية التي كانت يواجهونها حينها،والسياسات الخبيثة والخطيرة التي مارستها الإدارة الإستعمارية للقضاء على الثورة منذ الوهلة الأولى لانطلاقها حتى مرحلة المفاوضات واستفتاء تقرير المصير .

لكن الذي وجب عليه التركيز هنا هو التنظيم السياسي الجديد لهياكل الثورة الذي جاء في قرارات مؤتمر الصومام 20 أوت 1956، والترتيب الهرمي لمصالحها الإدارية ودوره في تنسيق العمل الثوري بين كافة ولايات الوطن الستة،وذلك بعد أن نجحت المرحلة الأولى لها، وهي

مرحلة الإعداد والإنطلاق والتعبئة الشعبية لها وما يتطلبه هذا الأمر من جهود وإمكانيات لطالما كانت الشغل الشاغل للقادة.

ولقد جرت العادة في الدراسات التي تناولت هذا الموضوع أي التنظيم في الثورة التحريرية إبراز التنظيم العسكري للثورة على حساب السياسي، ومدى قوة الثورة عسكريا وهذه الفكرة وجدت دعاية إعلامية كبيرة حتى يومنا هذا، وارتبط اسم الثورة التحريرية بالتنظيم العسكري أكثر من التنظيم السياسي وترسخت فكرة لدى الجميع بما فيهم الجزائريون، أن المجاهدين قد كسبوا معركتهم ضد الإستعمار بالعمل العسكري والعنف ضد كل ما هو فرنسي وتابع لفرنسا، وهي مراوغة إعلامية أخرى تحسب على الإستعمار في آخر أيامه بالجزائر.

فهل حقا كان المجاهدون يحاربون همجية وتقتيل تفتقد إلى قيادة فعلية آمرة وناهية ؟ وهل خروج الفرنسيين هو انتصار عسكري أو سياسي أو هو معا ؟ وهل من الإمكان أن نسلم بأن استقلالنا جاء عن طريق حملة البنادق فقط لا مع حملة الحقائب ؟

تنحصر الفترة التي تناولتها بالدراسة ما بين 1954 و1956 وهي مرحلة الإنطلاقة وجس النبض بالنسبة للمقاومة الوطنية الموحدة ضد الإستعمار، وهذا بعد ما يقارب القرن من الإحتلال الفرنسي لأرض الجزائر وعقم مختلف المقاومات الرسمية والشعبية للإستعمار، أما من حيث الأحداث فنجد فترة الدراسة غنية بعدة أحداث على النطاق الداخلي والخارجي منها ظهور المقاومة الموحدة والشاملة للتراب الوطني لأول مرة في الجزائر ، هذا بالإضافة إلى تدويل القضية الجزائرية في جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة، زد على ذلك إلى استشهاد أبرز قادة الثورة مثل ديدوش مراد و مصطفى بن بولعيد ،دون أن أنس أهم الأحداث في سنة وهو هجومات 20 أوت 1955.

أما من حيث الإطار المكاني،فلقد كان منحصرا تقريبا في المنطقة الثالثة وما جاورها من مناطق ،والتي تحولت بعد مؤتمر الصومام إلى ولايات تاريخية.

01-ظروف انعقاد المؤتمر

بعد أن قطعت الثورة شوطا معتبرا من الكفـــاح ضد العدو وبدأت تنتشر في كل مكان رغم قلة السلاح،حيث انتشرت في الأوراس تدريجيا وعمت قسنطينة،كما انشرت في منطقة القبائل ومحافظة الجزائر، هذا بالإضافة إلى تحول المواجهات من حرب العصابات إلى معارك كبرى بين الطرفين.

وكدليل على ضراوة الثورة وقوتها ،تم تعيين "قي مولي" رئيسا للحكومة الفرنسية في 02 جانفي 1956 خلفا لـــ"إدقارفور" وحكومته (1955- 1956) الذي خلف بدوره "مانديس فرانس" الذي أطيح بحكومته التي دامت عام واحد وذلك بتاريخ 5 فيفري 1955(1).

كما تم أيضا في التاسع من شهر مارس 1956 تعيين الجنرال "روبير لاكوست" وزيرا مقيما بالجزائر،يتولى الإشراف المباشر على السلطتين المدنية والعسكرية بالجزائر وربطهما برئيس الحكومة الفرنسية بصفته عضوا في الجهاز التنفيذي للحكومة الفرنسية (2).

وفي هذه الأثناء كان قد بدأ بالتفكير في عقد مؤتمر وطني يجمع قادة الثورة، الغرض منه تقييم ما تم إنجازه وما آل إليه حال العمل الثوري في البلاد من جهة،ومن جهة أخرى التخطيط والتنظير للمرحلة المقبلة وإيجاد ميثاق جديد أجدى وأشمل،لكن هذا القرار لم يطبق في الوقت المحدد له وأجل،وذلك يعود إلى الصعوبات التي لم تكن متوقعة كشراء الأسلحة وإدخالها إلى الجزائر،هذا بالإضافة إلى الكثير من الأحداث الهامة على الساحة الوطنية والإهتمام الدولي الذي لاقته القضية الجزائرية شيئا فشيئا.

ونجد عدة آراء لمجاهدين ومؤرخين حول صاحب الفكرة في عقد المؤتمر، فمنهم من قال أن الفكرة جاءت من(3):

أ – اقتراح من أعضاء اللجنة المركزية لحركة انتصار الحريات الديمقراطية،والذي تبناه عدد من قادة الجيش وفي طليعتهم زيغود في الشمال القسنطيني .

ب – القادة الأوائل من مفجري الثورة ضربوا موعدا بينهم بعد مضي عام من انطلاق الثورة المسلحة،حتى يتسنى لهم تقييم ما تم إنجازه من أعمال والتخطيط للمرحلة المقبلة(4).

ج – التفكير في عقد المؤتمر قد بدأ بعد عملية بالغة الأهمية وهي هجومات 20 أوت 1955 في الشمـــــــــــال

القسنطيني[5] .

كما أن بعضهم ذهب إلى أنه وفي ربيع 1956،بدأ عبان وبعض القياديين في العاصمة في التفكير لحل المشاكل العالقة،وخلق مناخ خصب للثورة وفي نفس الوقت محاولة إرساء مباديء وهيئات إدارية للثورة ليكون الكفاح أكثر تنظيما وفعالية[6] .

ومن بين العوامل التي سببت صعوبة في عقد المؤتمر داخل الوطن وفي ناحية الشرق بصفة خاصة،عامل استشهاد عدد كبير من القادة أهمهم مصطفى بن بولعيد في ميدان المعارك وتوجه آخرين إلى الخارج،زد على ذلك اعتقال البعض منهم في شتى المناطق ومنهم رابح بيطاط[7]،هذا بالإضافة إلى الحصار التي ضربته القوات الفرنسية على منطقة الأوراس،الشيء الذي خلق صعوبات كبيرة في عملية الإتصال بين قادة الولاية الأولى وبقية الولايات، خصوصا بعد استشهاد "شيحاني بشير" نائب مصطفى بن بولعيد، أثناء وجود هذا الأخير بسجن الكدية بقسنطينة، علاوة على ذلك استشهاد "ديدوش مراد" قائد المنطقة الثانية (الشمال القسنطيني)،ورد فعل السلطات الإستعمارية على هجومات 20 أوت 1955[8] .

أما من ناحية الغرب،أي في المنطقة الخامسة (منطقة وهران)،فقد حصل الجيش الفرنسي على معلومات سرية مكنته من معرفة وتفكيك الخلايا الثورية الأولى بالمنطقة،الشيء الذي أوجب على قادها بذل جهد كبير في إعادة تكوين وتنظيم خلايا جديدة لتنهض بالعمل الثوري من جديد في المنطقة[9] .

وبعد أن هدأت الأوضاع نوعا ما وتمكن الثوار من تسوية بعض العقبات السابقة،أصبح الطريق ممهدا لعقد مؤتمر شامل لجميع قادة الثورة،ومما سبق تناوله من عوامل،يمكن حصر الأسباب الرئيسية لعقد مؤتمر الصومام في النقاط التالية:

1- تقييم المرحلة السابقة من عمر الثورة بكل إيجابياها وسلبياها والإستفادة من الأخطاء.

2 - إصدار وثيقة سياسية عملية للثورة.

3 - توحيد المواقف بالنسبة للقضايا المطروحة على الساحة الوطنية آنذاك.

4 - وضع استراتيجية تنظيمية موحدة وشاملة ودائمة للعمل الثوري وتنسيقه على الصعيد الداخلي والخارجي.

5 - إيصال صدى الثورة الجزائرية إلى الرأي العام العالمي.

وبعد تقديم الإقتراح لعقد اجتماع لقادة الثورة من طرف عبان رمضان إلى العربي بن مهيدي ،الذي ذهب في مهمة في القاهرة والتقى أحمد بن بلة الذي وافق على الفكرة ،وقرر الجميع أن يكون الإجتماع على أرض الوطن،واختيرت المنطقة الثالثة(منطقة القبائل) كمكان لعقده [10] .

ولا ريب في أن اختيار هذه المنطقة مكانا للإجتماع،قد جعل اتخاذ الترتيبات الضرورية لعقده،والإتصالات مع الزعماء في الخارج،من الأمور الصعبة والشاقة،وبين المستوى الذي وصل إليه الجزائريون في التنظيم والتخطيط بالرغم من الصعوبات الكبيرة التي كانوا يعيشونها، وأصبحت الثورة تأخذ منحنى تصاعدي وتسير في خطى ثابتة إلى الأمام.

ولحماية المؤتمر قام عميروش آيت حمودة بجمع قوات من جيش التحرير في منطقة مجاورة للفت انتباه القوات الفرنسية إلى منطقة أخرى قدر الإمكان[11] .

وفي هذه الأثناء كان أحمد بن بلة وزملاؤه قد توجهوا من القاهرة إلى سان ريمو الإيطالية في انتظار باخرة تقلهم سريا إلى الجزائر،ومكثوا مدة ثلاثة أسابيع بالساحل الإيطالي يتلقون رسائل عبان رمضان الذي يطلب منهم كل مرة تأجيل القدوم،لأن العمليات الفرنسية والتمشيطات في الجبال في أوجها حينها [12] .

وبعدئذ طلب منهم التوجه إلى من إيطاليا طرابلس،على أساس أن تتم مرافقتهم إلى أرض الوطن من البر ليلتحقوا بالمؤتمر،وحين وصولهم تفاجؤوا بأن الإجتماع كان قد تم بدون حضورهم،هذا لأن الظروف لم تكن تسمح بتأخيره أكثر وقتها،بالإضافة إلى بعض الخلافات بين القيادة في العاصمة والوفد الخارجي، ولهذا اتخذ القرار من قبل عبان بعقد المؤتمر في أسرع وقت وبدون الوفد الخارجي[13].

ولقد اختلفت الآراء حول الكيفية التي تم بها اختيار المكان الملائم لعقد المؤتمر ويمكن إجمال هذه الآراء فيمـــا

يلي[14]:

1- رأي يرى بأن المنطقة الثانية (الشمال القسنطيني) قد اقترحت عقد المؤتمر فوق ترابها،وبالذات في جبال بني صالح بسوق أهراس أو في منطقة الزعرور قرب القل غرب مدينة سكيكدة.

2 - رأي ثان يرى أن أمر عقد المؤتمر قد عرض على مختلف مناطق البلاد،لكي تدرس كل منطقة إمكانية عقده فوق ترابها بسبب عدم توفر الأمن اللازم لحماية المؤتمرين والسير الحسن لأشغال المؤتمر،ووقع الإختيار على المنطقة الثالثة بسبب إعراب مسؤوليها الكبير عن مقدرتهم على تنظيم المؤتمر فوق تراب منطقتهم وتوفير الأمن اللازم لذلك.

3 - أما الرأي الثالث فيرى أن قادة الثورة قد اتفقوا على أن يكون مكان المؤتمر في وسط البلاد،حتى يتسنى للمسؤولين من مختلف المناطق التنقل إليه،لأن مسألة الأمن كانت تعاني منها كل المناطق تقريبا،وعلى هذا الأساس تم اختيار المنطقة الثالثة [15].

وبعد أن تم الإتفاق منطقة المؤتمر وهي الثالثة،بدأت التحضيرات لتحديد أنسب الأماكن في المنطقة،وقد اقترحت عدة أماكن لعقده مثل دائرة عزازقة،وبني وقان في ناحية البيبان،كما اقترحت أيضا قلعة بني عباس بدائرة آقبو بسبب موقعها الإستراتيجي،ولكن سببا هاما حال دون ذلك لأن القلعة تقع في مكان مكشوف للطيران،ويستطيع العدو بسهولة أن يكتشف تحركات المجاهدين[16] .

وبعد تنقيب دقيق إختير منزل بسيط بالغابة بالمنطقة الغابية المسماة "أكفادو" في محيط جرجرة في الحدود بين القبائل الصغرى والكبرى،وحدد الإجتماع يوم 20 أوت،كما تم الإتفاق على أن يكون مكان عقد المؤتمر في عدة قرى متقاربة من دوار "إفري أوزلاقن" وذلك لعدة اعتبارات مهمة منها [17] :

1- استراتيجية المكان من حيث موقعه الحصين ومحاذاته لغابة أكفادو الكثيفة التي تتصل بدورها بغابة جرجرة وجبالها.

2 - كان منطقة دوار "أوزلاقن" في تلك الفتـــــرة منطقة هادئة لم تحدث فيها أي عملية حربية لمدة تسعة أشهر،لاعتقاد العدو بأنها منطقة آمنة ومسالمة ولا علاقة لها بالثورة.

3 - تغلغل نظام الثورة بين أفراد قرى الدوار،حيث أن القيادة كانت مطمئنة إلى استعداد الجميع في التعاون لإخفاء المجاهدين إذا ما هاجم العدو الدوار فجأة،بالإضافة إلى خلو الدوار من الخونة والعملاء.

4- إعلان العدو بعد حملة الجنرال ديفور الواسعة أنه قد سيطر على المنطقة،وأنها أصبحت تحت سلطته،وأن الثورة لا وجود لها بهذه.المنطقة.

وبدأت تحضيرات مكثفة كانت تتم بسرية تامة على مستوى القرى التي ستجرى بها أشغال المؤتمر،لتوفير جميع الشروط اللازمة لعقد المؤتمر،وتم وضع خطة محكمة لحراسة موقع المؤتمر وما جاوره،زد على ذلك شروع المناطق المختلفة من الوطن في إعداد تقاريرها للمؤتمر ،وفي العاصمة فقد بدأ المكلفون بإعداد وثائق المؤتمر وهم بن يوسف بن خدة،عبان رمضان ودمام عبد المالك [18].

وفي شهر ماي 1956 أصبحت مسودات المؤتمر جاهزة وموجودة في مكان آمن بجبال جرجرة تنتظر نقلها إلى مكان الإجتماع،وحين القيام بعملية نقل هذه المسودات،تعرضوا لكمين نصبه العدو في قرية "تازمالت"،ووقع اشتباك عنيف بين الطرفين أدى إلى هروب البغلة المحملة بالوثائق مهمة للمؤتمر ،ولحسن الحظ فإن تاريخ ومكان المؤتمر لم يكن مكتوبا فيها،وهذا ما جعل الفرنسيين يعتقدون بأن المؤتمر سيعقد.بمنطقة تازمالت أو ما جاورها [19] .

وتبعا لذلك الإعتقاد الخاطيء،شن العدو يوم 29 ماي حملة واسعة النطاق على المنطقة تحت قيادة الجنرال "ديفور" على أمل العثور على مكان المؤتمر في إحدى تلك النواحي والقبض على المؤتمرين،وتخللتها حملة اعتقالات واسعة في صفوف السكان واخضاعهم لعمليات استنطاق مميتة،علاوة على قنبلة القرى والمداشر وحرق العديد من الغابات والمحاصيل الزراعية،والإستيلاء على ممتلكات أهالي المنطقة من مؤونة وماشية[20] .

ومن الجانب الآخر وبحلول شهر جوان حافظ جيش

التحرير على تصعيده المعهود في العمليات العسكرية إذ بدأ حرب المدن واستعمال القنابل في العاصمة،وكل هذا بفضل جماعة من الفدائيين المعدين خصيصا لمثل هذه العمليات [21] وفي 26 جوان أعلنت السطات الفرنسية عن اكتشاف البترول في حاسي مسعود بالصحراء الجزائرية [22] ،وكان لإعلان هذا الخبر دور كبير في التشبث الفرنسي بالجزائر وبفكرة الجزائر فرنسية.

وفي نفس الشهر حاولت حكومة غي مولي الوقوف في وجه التلاحم الشعبي مع الثورة،وذلك بالتركيز على الإدارة المحلية والتقرب من المواطنين أكثر لمراقبتهم ومحاولة كسب ثقتهم،فبعد أن قامت بحل المجلس الجزائري في أفريل 1956،أصدرت مرسوم 28 جوان 1956[23]، الذي تضمن إصلاح بلدي كضرورة ملحة لجعل البلدية خلية لمكافحة الإرهاب،إضافة إلى الأهداف الإقتصادية والإجتماعية،وذلك للتقرب من المواطنين خاصة في الأرياف،ولهذا الغرض وسعت من صلاحيات "S.A.S" مصالح الإدارة الخاصة التي أنشأت في سبتمبر 1955[24].

وفي تلك الأثناء كانت الوفود المشاركة في المؤتمر قد بدأت بالقدوم،وقد تمكن بصعوبة فوج من الأوراس في الوصول بحر الأسبوع الأول من شهر جوان،وأدى ذلك إلى استشهاد ثلاثة منهم على إثر حملة "ديفور" أما على مستوى سوق اهراس التي كانت على وشك الإنفصال،تحت قيادة صالح الباي وعمارة بوقلاز،بعثت هي الأخرى وفدها وعاد من الطريق بعد أن سلم الرسالة إلى الطاهر بودربالة[25] .

وتواصلت الإستعدادات لاحتضان المؤتمر،وسخرت كل السبل لإنجاحه،حيث لم يكن يعلم بأمر هذا المؤتمر سوى عدد قليل من قيادات المنطقة الثالثة،وقبيل شهر أوت 1956،بدأت وحدات الحراسة في أخذ المواقع المحددة لها وهذا من أجل[26]:

1 - رصد كل تحركات العدو وتبليغ المعلومات فورا للمسؤولين ،وتكفل بهذه المهمة مئات من المسبلين الذين تم تجنيدهم خصيصا لهذا الغرض.

2- حراسة منطقة وادي الصومام والمناطق المجاورة،وتكوين حزام بشرى للأمن حول منطقة "أوزلاقن"،وقد أوكلت هذه المهمة لجنود المنطقة لأنهم أدرى من غيرهم بتفاصيل مداخلها ومخارجها،وقد أوكلت قيادة الحراسة للمجاهد أحمد فاضل المعروف بالرائد "حميمي" والمجاهد عبد الرحمن ميرة.

وقد كانت التعليمات واضحة للجميع،وتفيد بأنه إذا اشتبكت نقطة من نقاط الحراسة مع جنود العدو،فعلى الجميع شن هجوم شامل حتى يتم تشتيت قوات العدو،وإعطاء فرصة للمؤتمرين لتغيير المكان فورا،وقد كان معظم المشاركين في الحراسة يجهلون سبب هذه الإجراءات،ولا يعرفون شيئا عن المؤتمر الوشيك الإنعقاد وذلك إمعانا في السرية والحيطة والحذر.

وتقرر إجراء جلسات المؤتمر في المراكز التالية[27]:

– قرية إيفاد:مركز مخلوف آن طاهر/ قرية بتمليود: المركز الرئيسي أوراخ محند/قرية إيفاد: مركز أعراب أوزيلغ/قرية تيزي: مركز إيديري لونيس/قرية إيفري: مركز بهلوس أمزيان.

ومن الممكن أن يتصور المتبع بأن إجراءات الحيطة هذه كلها مبالغ فيها وزادت عن المطلوب في ذلك الظرف الزمني وأن القادة قد أعطوه أكثر من قيمته لأن مسيرة الثورة كانت إلى الأمام ،ولكن عندما ينعقد المؤتمر ويخرج بقراراته ،يدرك القاريء لماذا أعطيت كل هذه الأهمية والحيطة لأنه وفي العمق كانت الثورة تعاني من عدة مشاكل قاتلة ومدمرة لها ، أي أنها كانت تسير على خط رفيع ،هذا من ناحية ،ومن ناحية أخرى أعطى مؤتمر الصومام الهياكل الكبرى التي ارتكز عليها العمل الثوري في التنظيم والعمل المسلح،وغير مفهوم الكفاح وأصبح أرقى وأقوى وهذا ما سنراه فيما بعد.

02- انعقاد المؤتمر:

بعد أن أنهت قيادة المنطقة الثالثة كافة الترتيبات الأمنية والإستعدادات المطلوبة لعقد المؤتمر،أرسلت وفودا إلى كافة المشاركين لإخبارهم بتاريخ ومكان انعقاده،وحين قدومهم وجدو في استقبالهم دوريات مخصصة لمرافقتهم عبر دروب ومسالك المنطقة،وبحلول 10 أوت 1956[28]، اكتمل وصول الوفود المشاركة في المؤتمر والتي تمثل المناطق التالية[29]:

- **المنطقة الثانية**: زيغود يوسف، علي كافي، لخضر بن طوبال، ابراهيم مزهودي، حسين رويبح، مصطفى بن

- **المنطقة الثالثة:** كريم بلقاسم،عميروش،محمدي السعيد.

- **المنطقة الرابعة:** سي محمد بوقرة،عمر أوعمران،سي الصادق.

- **المنطقة الخامسة:** العربي بن مهيدي.

- **منطقة الجزائر المنطقة المستقلة:** عبان رمضان،سي الشريف (علي ملاح).

وقد تغيب عن حضور المؤتمر ممثلو الولاية "الأوراس" بسبب استشهاد القائد مصطفى بن بولعيد [30] ، لكن حسب التقرير الجهوي للولاية الأولى المقدم للمؤتمر الثالث لتسجيل أحداث الثورة في الفترة ما بين 20 أوت 1956 إلى 31 ديسمبر 1958،أن هناك وفدين من ولاية الأوراس تنقلوا للولاية الثالثة بقصد المشاركة في أعمال المؤتمر ،لكنهم وصلوا بعد انتهاء أشغاله[31].

وكان الوفد الأول بقيادة عمر بن بولعيد،وكان يرافقه كل من رعايلي مصطفى وأحمد قادة والسعيد بورادي وعلي مشيش ومجموعة من المجاهدين[32] .

أما الوفد الثاني كذلك لم يلتحق وكان بقيادة حيحي المكي وأحمد نواورة ومحمد العمودي والحاج الأخضر وعمار بلعقون وابراهيم كبوية،ومجموعة من المجاهدين بالإضافة إلى ممثلي الجنوب (الولاية السادسة فيما بعد)،غير أنهم بعثوا بتقريرهم إلى المؤتمر[33] .

وتقابل أعضاء الوفدين مع مجموعة من قيادات المنطقة الثالثة من بينهم محمدي السعيد وعمر أوعمران وتناقشوا في كيفية تطبيق قرارات مؤتمر الصومام الذي فاتهم حضوره،وكان التشاور بخصوص توحيد النهج وتحديد الرؤيا قائما بين الداخل والخارج،حيث كانت المصلحة العليا للثورة والوطن تفرض نفسها على الجميع،رغم وجود بعض الإختلافات في الرؤى الشخصية في ذلك اللقاء[34].

وعلى إثر ذلك تقرر الإنطلاق في أشغال المؤتمر اعتبارا من يوم 13 أوت،وأسندت رئاسة المؤتمر للشهيد بن مهيدي وأسندت الأمانة العامة للشهيد عبان رمضان،وكان ذلك في قرية إفري،ثم أخذ المؤتمرون يتنقلون بين القرى الخمسة التي سبق ذكرها طيلة الأيام الأخرى والتي دامت عشرة أيام بكاملها[35] .

أما بالنسبة لقرارات المؤتمر فقد درس المؤتمرون في جلساتهم جميع المسائل المتعلقة بسير العمل الثوري في جميع الفروع والميادين،وقاموا بتقييم ونقد الكثير من الأعمال التي أنجزها كل مسؤول في منطقته،خاصة في إطار العروض التي تقدم بها كل مسؤول في دائرة اختصاصه،وذلك بقصد استخلاص النتائج والعبر وتصحيح مسيرة الثورة[36] .

ولقد اتخذ المؤتمر عدة قرارات هامة في جميع الميادين السياسية والعسكرية والإدارية ونذكر أهمها [37]:

1- العمل على تحرير الوطن،وتحقيق الإستقلال التام،وإقامة دولة ديمقراطية اجتماعية تقوم سياستها الخارجية على عدم التدخل في شؤون الغير،والتعامل في إطار المصالح المتبادلة.

2 - إقرار أولوية الداخل على الخارج،مع إقرار أولوية العمل السياسي على العسكري [38].

3 - نبذ السلطة الفردية وإحلال القيادة الجماعية.

4 - العمل على تدويل القضية الجزائرية وطرحها أمام الهيئات الدولية.

5 - تنظيم الشعب للإلتفاف حول جبهة التحرير الوطني،واستغلال كل الطاقات والوسائل المتاحة لدى الفئات الشعبية ووضعها في خدمة القضية الوطنية المتمثلة في الحرية والإستقلال.

6 - تبنى المؤتمر فكرة تعيين زيغود يوسف ومزهودي ابراهيم لحل مشاكل سوق أهراس والنمامشة،وأوعمران وسي الشريف.وعميروش لحل مشاكل الأوراس والجنوب[39] .

7 - إعادة التسمية للمناطق الجغرافية التي كانت قائمة قبل مؤتمر الصومام وإعادة تحديدها جغرافيا،وذلك بإنشاء 6 ولايات حربية بدل 5 وأصبحت المنطقة تسمى ولاية،والناحية منطقة والقسم ناحية وهي: ولاية الأوراس – ولاية الشمال القسنطيني – ولاية القبائل – ولاية العاصمة وضواحيها – ولاية وهران – ولاية الجنوب (تم استحداثها)[40] .

8 -إنشاء هيئات اجتماعية ملتفة تعمل للتوعية والتوجيه من أجل بناء الجزائر وتمثلت في[41]:

أ- الاتحاد النسائي: الذي لعب دورا كبيرا في توعية

المرأة التي شاركت في معركة التحرير، إذ ورد في مؤتمر الصومام قول عن الحركة النسائية:" توجد في الحركة النسائية إمكانيات واسعة تزداد وتكثر ولا يخفى أن الجزائريات قد ساهمت مساهمة إيجابية فعالة في الثورات الكثيرة التي توالت وتجددت في بلاد الجزائر منذ سنة 1830 ضد.الاحتلال الفرنسي"[42].

ب - إنشاء جريدة المجاهد: الناطقة بلسان الثورة الجزائرية، وتطورت النشرات المحلية فعرفت بالقضية الجزائرية لدى الهيئات والمحافل الدولية [43].

9- إنشاء منظمات مسيرة وهي[44]:

المجلس الوطني للثورة: يتكون من 34 عضوا منهم 17 دائمون و17 مساعدون،واعتباره كأعلى جهاز للثورة ويجتمع مرة في السنة وله الحق في اتخاذ القرار السياسي والعسكري،وإدراج القضية الجزائرية في جدول أعمال منظمة الأمم المتحدة ،مع مراعاة الإطار الذي عينته القاعدة الأساسية له.

لجنة التنسيق والتنفيذ: وتتكون من 5 أعضاء لها سلطة مراقبة المنظمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية،وهي مكلفة بإنشاء ومراقبة اللجان المختلفة،ولها الحق أيضا في تشكيل الحكومة المؤقتة بالتنسيق مع المندوبين

10- إعطاء الصلاحيات للمجلس الوطني للثورة الجزائرية لاتخاذ أي موقف تتطلبه ظروف معينة للتفاوض حول وقف القتال.

11- تركت الصلاحيات للجنة التنسيق والتنفيذ فيما يخص إنشاء الحكومة المؤقتة،والبت فيها يكون بالتنسيق مع وفد جبهة التحرير الوطني الذي يعمل أعضاؤه في الخارج.

وفي اليوم الأخير صادق أعضاء المؤتمر في قرية إفري على الوثيقة السياسية للمؤتمر،ثم عقدوا اجتماعا مع كبار ضباط الولاية الثالثة حيث قدموا لهم عرضا عن سير المؤتمر والنتائج التي خرج بها،كما تم شكر هؤلاء الضباط على حسن التنظيم، وتم ترقية هؤلاء الضباط وتقليدهم الرتب الجديدة،وقد أقيم على شرف الضيوف استعراض عسكري شارك فيه جنود الولاية الثالثة بالإضافة إلى أطفال قرى أوزلاقن،وتخللته الأناشيد الوطنية [45].

مخطط عام يمثل الأسس الوحدوية والتنظيمات والهياكل الجديدة التي جاء بها مؤتمر الصومام 1956 م



وبعد انتهاء الإحتفالات،بدأت وفود المناطق المشاركة في المؤتمر بمغادرة أوزلاقن للعودة إلى أماكنها السابقة،حيث صاحبتهم مجموعة من مجاهدي الولاية الثالثة حتى حدود ولايتهم،وفي 23 سبتمبر جاء خبر استشهاد العقيد زيغود يوسف [46]،لتكون وفاته مسألة أخرى نوقشت فيما بعد.

3 – المواقف وردود الأفعال حول المؤتمر

لقد كان موقف الوفد الخارجي الذي فاته عقد المؤتمر واضحا وصارما ،فقد عارض الوفد بشدة مؤتمر الصومام الذي لم يشارك في إعداد قراراته على غرار بقية قيادات الخارج،وأرسل أحمد مهساس مندوب الثورة في القاهرة للإتصال بإطارات الولاية الأولى ومنطقة سوق أهراس في مدينة غارمادو التونسية وضمت هذه اللقاءات عمارة بوقلاز،الطاهر غروطة،مسعود عيسي،لزهر شرايطي،محمود قنز،الحاج علي حمدي،والطاهر زبيري وشقيقه بلقاسم الزبيري[47].

وقد ناقش المجتمعون قرارات مؤتمر الصومام ومدى شرعيته أصلا،وأثاروا قضية عدم الإعتراف بمؤتمر الصومام بسوق اهراس كولاية جديدة.

ومن جانبهما احتج كل من مسعود عيسي ولـــزهر

شرايطي على قرار المؤتمر بأولوية السياسي على العسكري،ورفضوا فكرة أن يخضع جيش التحرير لجبهة التحرير الوطني،وهو ما أكد عليه مهساس وأضاف أنه لا يمكن تسمية أولوية الداخل على الخارج بل هي ثورة واحدة في الداخل والخارج والقادة الذين هم في الخارج يواجهون نفس الصعوبات والمشاكل التي يواجهها رفاقهم في الداخل[48] .

كما رفض كل من لزهر شرايطي، ومسعود عيسي،وعلي مشيش،والحاج علي وهم قادة محليون في الأوراس الإعتراف بسلطة عجول على الولاية الأولى،فضلا على أن القادة المحليين أثاروا قضية عدم مشاركة الولاية الأولى في مؤتمر الصومام،ورفضوا الإعتراف ببعض قراراته خاصة ما تعلق بأولوية الجبهة على جيش التحرير،ونتيجة لهذه الخلافات دخلت الولاية الأولى في انقسامات حادة،ولم يتفق قادتها على رجل واحد ليمسك بدفة القيادة[49] .

خاتمة

وفي الأخير وعلى ضوء ما سبق سرده من معطيات ومعلومات وما قمنا به من تحليلات وتفسيرات، يمكنا الجزم كدارسين وبدون أي شك بأن التنظيم السياسي لثورة التحرير الجزائرية يعتبر معجزة بحد ذاتها عرفتها الجزائر، وهرما كبيرا يستوقف كل المهتمين بتاريخ الجزائر المعاصر وحركات التحرر في شمال افريقيا ،كما كان التنظيم الثوري حتى في نظر القادة كان عملا شاقا ومحفوفا بالمخاطر والصعوبات الجمة التي أرهقتهم ونالت منهم،خاصة مع الظروف التي عاشوها وسياسات الإدارة الإستعمارية ضد أي تصرف يبدر منهم منذ الإنطلاقة الأولى للثورة،إلى غاية المفاوضات ونهاية الوجود الفرنسي بالجزائر.

وكما ذكرت سابقا أن العمل السياسي في الثورة كان جنبا إلى جنب مع العمل العسكري، وأن التركيز في هذا المقال جاء على التنظيم السياسي أكثر من العسكري وجاء فيه ثاني مواثيق الثورة التنظيمية وهو مؤتمر الصومام، الذي كان عقده بغرض التقييم للمرحلة السابقة والتخطيط للمرحلة المقبلة للثورة ،والتي كما ذكرنا ظهر التنظيم والتدبير كقوة كبيرة كـــانت لدى الجزائريين وأصبحت جبهة التحرير الوطني لا يستهان بها من طرف الشعب وزادت حظوظها في تحقيق ما كان منتظرا منها إلى حد كبير.

ومن المعطيات السابقة وعلى ضوء ما سرد من حيثيات عن في مؤتمر الصومام وبداية مهام هيئاته في سبتمبر 1956،والقرارات التي خرج بها والمستوى الحقيقي للقادة ومنظري الثورة،يمكننا تقييم دور مؤتمر الصومام في مسيرة الثورة في النقاط التالية :

أولا: إن الأحداث التي وقعت قبيل المؤتمر وبصفة خاصة أحداث العام 1956 ببعديها الإجتماعي والسياسي داخل الجزائر وخارجها،ماهي إلا عوامل وظروف ساهمت بشكل أو بآخر في التأكيد على شرعية ونطاقية الثورة التحريرية،كما أنها ساهمت في التعجيل.بعقد مؤتمر وطني، بالرغم من أن التخطيط له كان منذ التفجير الأول للثورة،لكن الأحداث الواقعة أكدت على ضرورته .

ثانيا: لقد تحققت إحدى أمنيات القادة المفجرين وهو وصول صوت الثورة إلى المجتمع الدولي،هذا الذي أعطى دفعة قوية للثورة في الداخل،ومن الجانب الآخر شوهت صورة فرنسا بين أعضاء هيئة الأمم وفضحت أعمالها الوحشية ضد الثوار وضد.الشعب الأعزل،بالرغم من محاولاتها اليائسة في تحسين صورتها أمام الرأي العام العالمي.

ثالثا: تأكد ضعف فرنسا أمام الثورة وتمسكها بالجزائر،وذلك تجلى في الحكومات المتساقطة بسبب قضية الجزائر،بالإضافة إلى القوانين والمراسيم الصادرة في شأن الجزائر والإنزال العسكري المتواصل بموانئها،دون أن ننس منح استقلال كل من المغرب وتونس في ظرف شهر واحد مارس 1956 وبطريقة لم تكن متوقعة من الدول المستعمرة ذاتها.

رابعا: لم يكن عقد مؤتمر الصومام سهلا ،لا من حيث التنظيم ولا من حيث القدوم إليه من طرف وفود المناطق، ونجاح المؤتمر في تلك الظروف ما هو إلا دليل على كفاءة المنظمين وما مدى تحكمهم في تنظيم العمل الثوري، ودليل على درجة الوعي التي صارت لدى الشعب، وبينت أيضا مدى صبره وإدراكه لفكرة التضحية من أجل الاستقلال.

خامسا: لقد أثبت انعقاد المؤتمر على مدى ضرورة عقد

لقاء وطني لكافة ممثلي المناطق التاريخية في تلك الفترة، وبين مدى فاعليته في تسوية مختلف المشاكل التي كانت تعاني منها الثورة خاصة مشكل التسليح وإعادة هيكلة المناطق ،بالإضافة إلى الخلافات بين.القادة وظهور التعصب بالرأي،هذا ما جعل المؤتمر يخرج بقرار القيادة الجماعية وأولوية السياسي على العسكري، هذا الذي خلق جدلا كبيرا فيما بعد،والذي كان حسب القادة أمرا لا مفر منه وحتمية تقتضيها الظروف.

سادسا: لقد قفز المؤتمر بالثورة قفزة نوعية وجنبها فراغ قيادي ومؤسساتي،إذ خرج المؤتمر بقيادة بمثابة البرلمان للثورة وهو المجلس الوطني للثورة وكان يرمز للسيادة الوطنية للثورة،بالإضافة إلى الجهاز التنفيذي له وهو لجنة التنسيق والتنفيذ،والتي كانت بمثابة ديوان له صلاحيات إدارية وسياسية وعسكرية ودبلوماسية .

الملحق رقم 01: محضر اجتماع مؤتمر الصومام 20 أوت 1956(28).

CONGRES DE LA SOUMMAM
(20 août 1956)

FRONT DE LIBERATION NATIONALE

PROCES-VERBAL
de la réunion du 20 août 1956, des responsables
de l'Oranie, Algérois et Constantinois
(Extraits)

MEMBRES PRESENTS
- Ben M'hidi, représentant de l'Oranie, président de séance.
- Abbane, représentant le F.L.N., secrétaire de séance.
- Aouamrane, représentant de l'Algérois.
- Krim, représentant la Kabylie.
- Zirout, représentant le Nord-Constantinois.
- Ben Tobbal, adjoint de Zirout.

Membres absents:
- Ben Boulaid Mostefa, représentant des Aurès-Nemenchas[1]
- Si Chérif, représentant le Sud (excusé) après avoir adressé son rapport à la réunion[2]

Les organismes de direction
a) Le Conseil National de la Révolution Algérienne (C.N.R.A.) est composé de 34 membres (17 titulaires, 17 suppléants).

Les titulaires	Les Suppléants
Ben Boulaid Mustapha	Adjoint de Ben Boulaid
Ziroud Youcef	Ben Tobbal Lakhdar
Krim Belkacem	Mohammedi Saïd
Ouamrane Amar	Dhiles Slimane
Ben M'hidi Mohammed-Larbi	Boussouf Abdelhafidh
Bitat Rabah détenu	Mellah Ali
Abbane Ramdane	Benyahia Mohammed
Ben Khedda Benyoucef	Lebdjaoui Mohammed
Aissat Idir	Temmam Abdelmalek
Boudiaf Mohammed	Dahlab Saâd
Aït Ahmed Hocine	U.G.T.A.
Khider Mohammed	U.G.T.A.
Ben Bella Ahmed	Louanchi Mohammed Salah
Debbaghine Mohammed-Lamine	Thaâlbi Tayeb
Abbas Ferhat	Mehri Abdelhamid
El-Madani Ahmed Tewfik	Francis Ahmed
Yazid M'hammed	Mezhoudi Brahim

A dater de ce jour le terme zone est remplacé par « wilaya ». Alger et les communes limitrophes constituent une zone autonome.
(...)
b) Le Comité de coordination et d'exécution (CCE).
Il est composé de : Ben Khedda, Abbane, Ben M'hidi, Krim, Dahlab (Si ce dernier est encore en prison, il sera remplacé par Malek [Temmam]).

الملحق رقم 02: رسالة موجهة من أعضاء مؤتمر الصومام إلى فدرالية جبهة التحرير إلى فرنسا (38).

FRONT DE LIBERATION
NATIONALE
-:-:-

Algérie,le 20 Août 1956

Aux responsables de la Fédération du F.L.N. de France:

Les principaux responsables de l'Oranie,Algérois et Constantinoi réunis quelque part en Algérie,après avoir pris connaissance de votre rapport général non daté,vous renouvellent leur confiance et vous assurent ~~de plus totale~~ d'un appui total dans votre travail de clarification,de consolidation du F.L.N. en France et de liquidation des Borbéristes,Messalistes et autres contre-révolutionnaires qui continuent leur travail de sape et de division au sein de l'émigration algérienne.

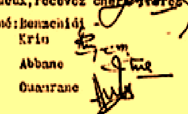
Nous tenons à vous informer qu'une entente parfaite régne au sei des dirigeants de la Révolution.Cette entente sera,nous en sommes convaincus,plus forte que jamais maintenant que l'uniformisation et la centralisation sont complétement réalisées.

Les problèmes de doctrine et d"autorité" ont été étudiés et résolus.Les solutions seront rendues publiques dès que nous aurons obtenu l'approbation des frères intéréssés qui sont à l'extérieur.

Des instructions seront données aux responsables des villages et des douars qui adressent des lettres à desdléments du F.L.N. en Franc afin que cet état de choses cesse.Nous vous communiquerons les adresses des collecteurs de fonds en France que vous contacterez avec le mot d'ordre suivante "Je viens d'Alger".A l'avenir l'argent vous sera ainsi directement versé et nous espérons qu'il n'y aura plus de malen tendus.

Nous recevons continuellement des plaintes émanant d'Algériens terrorisés par les bandes armées à la solde du M/N.A.Nous voudrions arriver à détruire ces bandes par n'importe quel moyen.Vous nous avez parlé d'une organisation spéciale;Est-elle en mesure de s'attaquer et de détruire ces bandes?Sinon,nous sommes en mesure de vous envoyer de hommes qui ont fait leurs preuves dans ce genre de travail et nous pourrons vous garantir qu'ils liquideront très vite le M.N.A. ses sbi res et autres.

Dans l'espoir qu'à l'avenir nos rapports seront plus étroits et plus fructueux,recevez chers frères nos salutations patriotiques.

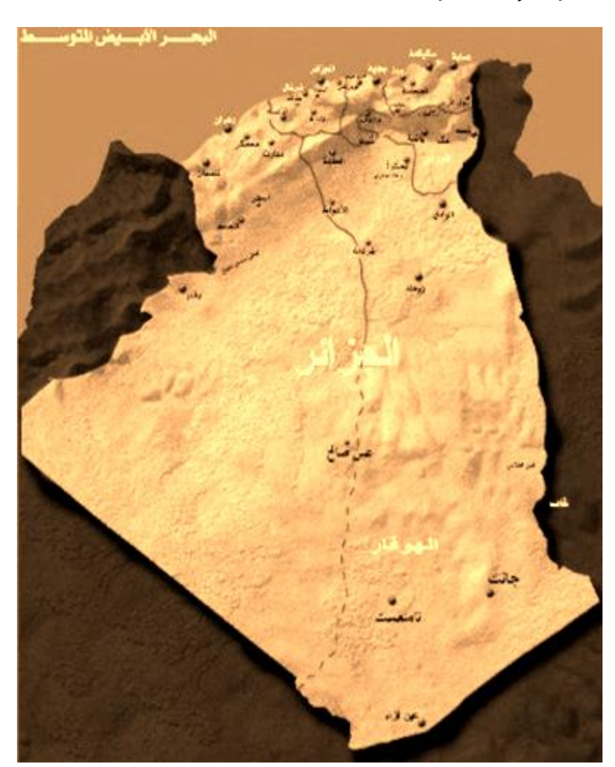


Signé:Benmehidi - Zirout
Krim - Bentobal
Abbane - Si Chérif
Ouamrane

الصورة رقم 01: التقسيم الإداري للجزائر ما قبل مؤتمر الصومام فترة (1954-1956)



الصورة رقم 02: التقسيم الإداري للجزائر بعد مؤتمر الصومام



الصورة رقم 03: روبير لاكوست



الصورة رقم 04: صورة للمؤتمرين بالصومام



الصورة رقم 04: المنزل الذي انعقد فيه مؤتمر الصومام



الهوامش:

01 – صالح فركوس : تاريخ الجزائر من ما قبل التاريخ إلى غاية الإستقلال (المراحل الكبرى) ، دار العلوم للنشر والتوزيع، 2005 .ص239.

02 – بشير كاشة الفرحي : مختصر وقائع وأحداث ليل الإستعمار الفرنسي للجزائر(1830- 1962) ، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والتوزيع ، الروبية،2007،ص158 .

03 – عمار قليل : ملحمة الجزائر الثائرة ، ج1، دار البعث ، ط 1 ، قسنطينة ،1991،ص 387.

04 – بسام العسيلي :جبهة التحرير الوطني الجزائري ، دار النفائس ،ط1 ، بيروت 1984.ص 24.

05 – بسام العسيلي ، المرجع السابق نفس الصفحة.

06 Alistair horne :- histoire de la guerre d'algerie - edition dahleb - 2007.p149.

07 - *Mohamed teguia : l'algerie en guerre - office des publications universitaires – 2009.p162.*

08 – الطاهر جبالي : مؤتمر الصومام والقاعدة الشرقية ، مجلة المصادر ،العدد 9 ، المركز الوطني للدراسات ، 2004.

09 – محفوظ قداش : وتحررت الجزائر ، ترجمة العربي بودينون ، دار الأمة للطباعة والتوزيع ، 2011،ص63.

10 - *Alistair horne :op.cit. p149.*

11- *Ibid.*

12 - *Ibid .*

13 – *Ibid.*

14 – عمار قليل : ملحمة الجزائر الثائرة ، ج1، دار البعث ، ط 1 ، قسنطينة ،1991،ص 386.

15 – المرجع السابق ،ص 387.

16 – نفسه.

17 – نفسه.

18 – نفسه.

19 – المرجع نفسه ،ص 388.

20 – نفسه.

21- *El moudjahid n° 02.*

22 – بشير كاشة الفرحي : مختصر وقائع وأحداث ليل الإستعمار الفرنسي للجزائر (1830- 1962) ، المؤسسة الوطنية للإتصال والنشر والتوزيع ، الروبية،2007،ص165.

23 – جمال يحياوي : الظروف المحلية والدولية لانعقاد مؤتمر الصومام ، مجلة المصادر ، العدد 5 ،المركز الوطني للدراسات، صيف 2001.

24 – المرجع نفسه،نفس الصفحة.

25 – عمار قليل ، المرجع السابق ،ص 388.

26 – بسام العسيلي ، المرجع السابق،ص 24.

27 – عمار قليل ، المرجع السابق ،ص 389.

28 – أنظر الملحق رقم 01.

29 – أزغيدي محمد لحسن : مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحرير الوطني الجزائرية(1956- 1962)، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع ، 2004.ص113.

30 – المرجع السابق ،نفس الصفحة.

31 – التقرير الجهوي للولاية الأولى المقدم للملتقى الوطني الثالث لتسجيل أحداث الثورة التحريرية من 20 أوت 1956 إلى 31 ديسمبر 1958- دار الشهاب للطباعة والنشر،باتنة،الجزائر.

32 – التقرير الجهوي للولاية الأولى المقدم للملتقى الوطني الثالث لتسجيل أحداث الثورة التحريرية من 20 أوت 1956 إلى 31 ديسمبر 1958، دار الشهاب للطباعة والنشر،باتنة،الجزائر.

33 – أحسن بومالي: إستراتيجية الثورة الجزائرية في مرحلتها الأولى(1954- 1956)، منشورات المتحف الوطني للمجاهد الجزائر 1994، ص 84.

34 – الطاهر الزبيري : مذكرات آخر قادة الأوراس التاريخيين (1929-1962) ، 2008،ص164.

35 – علي كافي : مذكرات علي كافي من المناضل السياسي إلى القائد العسكري (1946- 1962) ، ط2 ، دار القصبة للنشر 2011،ص 130.

36 – المرجع السابق ، ص 131.

37 – ازغيدي محمد لحسن، المرجع السابق،ص114.

38 – انظر الملحق رقم : 02.

39 – عمر بوداود : من حزب الشعب الجزائري إلى جبهة التحرير الوطني (مذكرات مناضل) ، ترجمة أحمد بن محمد بكلي ، دار القصبة للنشر، 2007،ص 216.

40 – ازغيدي محمد لحسن، المرجع السابق،ص115.

41- *Mohamed teguia : l'algerie en guerre – office des publications universitaires – 2009.p160.*

42 - *El moudjiahid n° 04.*

43 - *Ibid.*

44 –*bid*

45– عمار قليل، المرجع السابق ،ص 389.

46– المرجع السابق،نفس الصفحة.

47– الطاهر زبيري ،المرجع السابق، 165.

48– المرجع نفسه،نفس الصفحة.

49– نفسه

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ساعد لطفي، "مؤتمر الصومام 20 أوت 1956: واقع وآثار في ذاكرة الجزائر"، حروف للدراسات التاريخية، العدد: 01، أوت 2014، ص105-116.



بكل رحابة صدر وصدق نية ومحبة وكرامة انتهينا إلى هذه السطور من العدد الأول من مجلة حروف للدراسات التاريخية بعد أن تمتعنا بين طيات هذه الدراسات القيّمة من صفحات تاريخنا في حلّة علمية أكاديمية راقية نتمنى ونعمل وإياكم على إزدهارها ورقيها إلى علمية حقيقية لا تطرؤ عليها ذاتية ولا تشوبها عصبية لتاريخ على آخر في محالة للوصول إلى الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة.

يرسنا في الأعداد القادمة من مجلتنا أن نتلقى مشاركاتكم القيمة التي نلتمس فيها نخبوية الكتابة وأكاديمية الأداء وعلمية المنهج، ونرحب بكل قرّائنا وكتابنا من كل أقطار العالم العربي والإسلامي.

كما نرحب بكل الآراء والمقترحات والردود على مقالات الدورية وكتّابها ومشروعاتها وآفاقها المستقبلية إيمانا منا بحرية التعبير وضرورة العمل وإخلاص النية في الأداء في سبيل إخراج الأعمال العلمية والدراسات والأبحاث التاريخية إلى قرّائنا الكرام في العالم العربي.

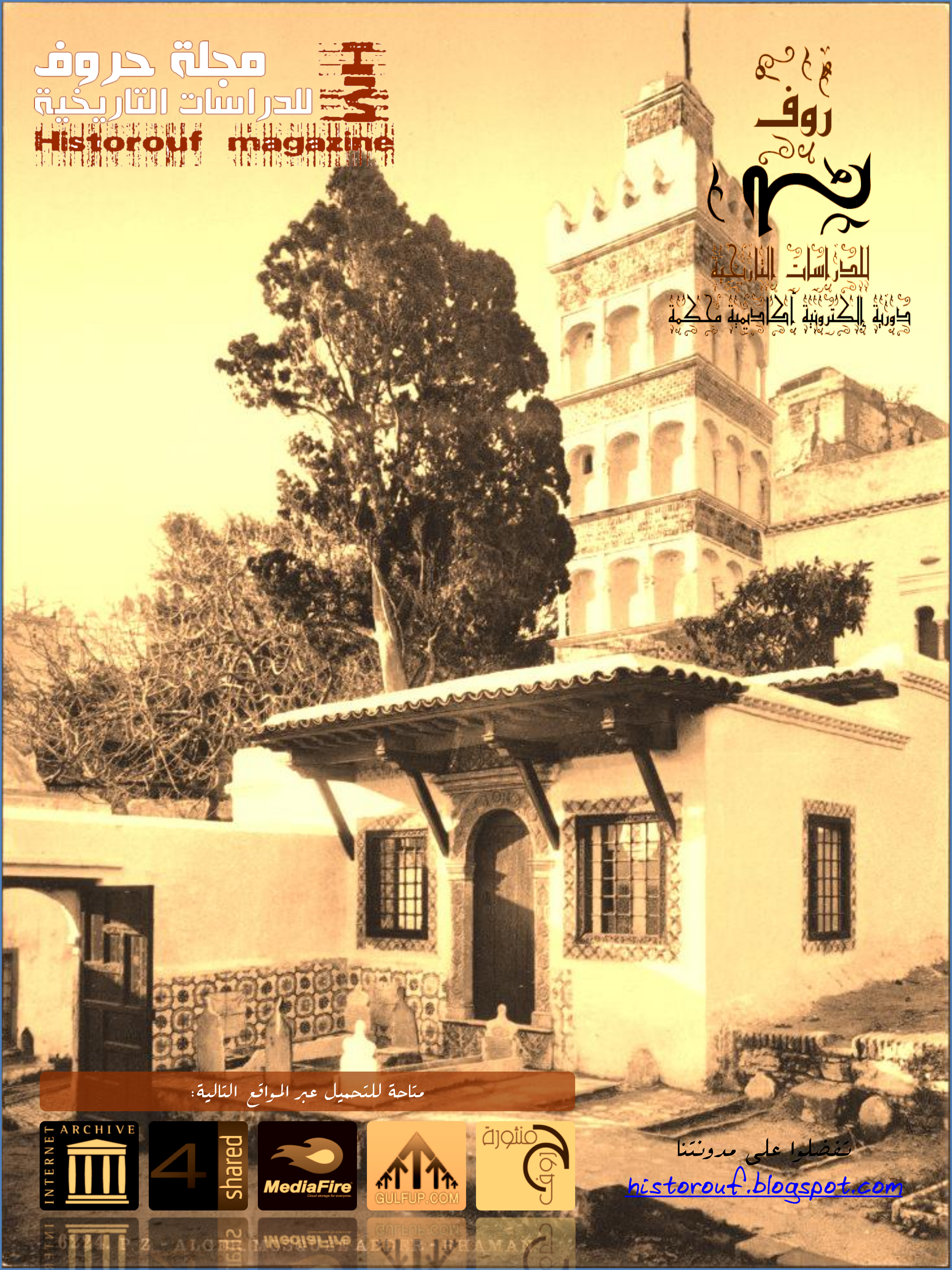
كما أن الدورية تخصص مساحة واسعة لطلبة التاريخ الموهوبين والباحثين عن الحقيقة والمساهمين في إثراء التراث العربي والإسلامي ونتشرف بنشر أعمالهم ضمن المجلة وضمن كِتابها الدوري السنوي.

ونهاية، نرحب بكم معنا قراءاً وكتّاباً ونقاداً ومتابعين.

تقبلوا فائق احترامنا وتقديراتنا لكم

هيئة التحرير




مجلة حروف
للدراسات التاريخية
Historouf magazine
حروف
للدراسات التاريخية
دورية إلكترونية أكاديمية محكمة
متاحة للتحميل عبر المواقع التالية:
INTERNET ARCHIVE
4 shared
MediaFire
GULFUP.COM
منشورة
تفضلوا على مدونتنا
historouf.blogspot.com